

امامیہ مشن لکھنؤ کا باد نواں تبلیغی رسالہ

لَا تُقْسِرُوا فِي الْأَرْضِ

از افادات

جناب سید العلماء مولانا سید علی نقی صاحب قید
مجتہد العصر مدظلہ العالی

مطبوعہ

نظامی پریس کٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ

پنٹریہ نظامی پریس لکھنؤ

پبلشر امامیہ مشن لکھنؤ

قیمت پانچ ^ہ روپے

ہدایہ سے کتب خانہ و عمدۃ العلماء
 برائے ایصال ثواب
 سید محبوب علی و سید جواد علی مرحومین
 پسران سید حشمت علی مرحوم
 سید واژہ صفی پور، ضلع اٹک

۱۱۰

الحاج سرکار سید العلامہ، مدظلہ کے نجف اشرف سے فارغ التحصیل
 ہو کر لکھنؤ تشریف لانے کے موقع پر میں مدرسۃ الوداعین کا جنرل سکریٹری تھا
 دوسرے سال میں نے مدرسۃ الوداعین میں ایک سلسلہ مواعظ کا محرم کے
 آخر عشرہ میں شروع کیا۔ جس نے انتہائی مقبولیت حاصل کی۔
 اس وقت تک ٹیپ ریکارڈ کا رواج نہیں تھا۔ جناب سید
 محمد رضا صاحب نصیر آبادی جو امامیہ مشن کے بانیوں میں سے تھے اور
 اردو شارٹ ہینڈ کے مجدد اور ماہر استاد تھے موصوف نے دو تین سال ان
 تقریروں کو تحریر کیا جو بصورت کتاب امامیہ مشن سے شائع ہوتی رہیں۔
 پھر پانچویں سال جبکہ موصوف امامیہ مشن کے سکریٹری بھی تھے یہ بیان
 جو ۲۱ محرم سے آخر محرم ۱۳۵۶ء تک ہوئے موصوف نے شائع کرتے

ہوئے شروع میں لکھا ہے کہ اس سال مجھے انتہائی مسرت ہے کہ اس
خدمت کو بہ حسن و خوبی میرے عزیز ہو نہاں شاگرد محمد طاہر صاحب نے
انجام دیا ہے جسے میں اپنی ریاضت کا ثمرہ سمجھتا ہوں۔

یہ رسالہ پہلی مرتبہ اس سال یعنی ۱۳۵۶ھ میں شائع ہوا۔ پھر اسے
امامیہ مشن لاہور نے شائع کیا اور اب ہم اسے بار دیگر شائع کر رہے ہیں
چونکہ جن حالات میں یہ بیانات ہوئے تھے وہ حالات چند سال سے پوری
شدت و قوت کے ساتھ رونما ہوتے آئے ہیں۔ اس لیے اس رسالہ کی
زیادہ سے زیادہ اشاعت قوم و ملت کے لیے ایک انتہائی اہم ضرورت
کو پورا کرنے کا ذریعہ ہو سکیں گے۔

خادم ملت

مرزا عابد حسین

آنریری جنرل سکریٹری

شعبان المعظم ۱۳۹۷ھ

فہرست مضامین لا انفسہ فی الارض

صفحہ	
۲۶	۱۔ ایک غلطی کا دفعیہ
۳۰	۲۔ فساد فی الارض کے انواع و اقسام
۳۴	۳۔ فساد شخصی اور فساد نوعی کے باہمی تعلق
۳۷	۴۔ مصلح اور مفسد کا تفرقہ
۴۱	۵۔ تجدید انقلاب پر حکیمانہ نگاہ
۴۲	۶۔ مصلحین عالم پر فساد فی الارض کا الزام
۴۷	۷۔ حقیقت معجزہ پر ضمنی بحث
۸۰	۸۔ ذرائع اصلاح کا غلط استعمال
۸۲	۹۔ مذہب اور سلطنت کی اصلاحی طاقتیں

- ۱۲۹ - ۱۰۔ سلطنت کی طاقت فساد فی الارض میں استعمال
- ۱۶۲ - ۱۱۔ تہذیب و تمدن کے نام پر فساد کی کار فرمائی
- ۱۶۰ - ۱۲۔ طباع انسانی میں فساد کے تغلضے
- ۱۶۴ - ۱۳۔ صلاح و فساد کی ذمہ داری
- ۱۶۵ - ۱۴۔ علماء مذہب کی مصلحانہ حیثیت
- ۱۹۵ - ۱۵۔ حالات حاضرہ یا دنیا کے موجودہ فسادات
- ۱۶ - ۱۶۔ باہمی اختلافات کا فساد



فہرست کتب امامیہ مشن

۵/-	قیمت	۱- تاریخ اسلام حصہ اول
۵/-	"	۲- " " حصہ دوم
۱/-	"	۳- " " حصہ سوم
۵/-	"	۴- اسلام کی حکیمانہ زندگی
۳/-	"	۵- اُسوہ الحسنی
۴/۵۰	"	۶- رہنمایان اسلام
۲/-	"	۷- معراج انسانیت
۱/-	"	۸- حقیقت صبر
۱/-	"	۹- خطبات کربلا
۲/۵۰	"	۱۰- اصول و ارکان دین
۲/-	"	۱۱- عبادت و طریقہ عبادت
۲/-	"	۱۲- قرآن مجید کے انداز گفتگو میں تہذیب و اداری
۱/-	"	۱۳- صلح و جنگ
۱/-	"	۱۴- اثبات پردہ
۵/-	"	۱۵- تقیہ
۱/-	"	۱۶- تجارت اور اسلام
۲/-	"	۱۷- پاسبان شریعت

۲/-	قیمت	۱۸-	ذاکری کی پہلی کتاب حصہ اول
۲/-	"	۱۹-	حصہ دوم
۲/۵۰	"	۲۰-	ذاکری کی دوسری کتاب حصہ دوم
۱/-	"	۲۱-	مذہب باب و بہا حصہ دوم
۴/-	"	۲۲-	اتحاد الفریقین حصہ اول
۴/-	"	۲۳-	حصہ دوم
-/۵۰	"	۲۴-	مقتل ابی عصف
۱/۵۰	"	۲۵-	احادیث رسول سے عقائد تاریخ کی اصلاح
۱/-	"	۲۶-	تدوین حدیث
۱/-	"	۲۷-	فرق اسلامی
-/۵۰	"	۲۸-	حسین اور نظام حیات
۲/-	"	۲۹-	ثناء پروردگار
۱/-	"	۳۰-	تہذیب دعا
۱/۵۰	"	۳۱-	معرکہ بدر سے حادثہ کربلا تک
-/۵۰	"	۳۲-	ختم نبوت
-/۵۰	"	۳۳-	صحیفہ اصول
۱/-	"	۳۴-	حسین اور ہندوستان کا سمبندھ (ہندی)

یہ سب کاپیوں پر

ایم ایس پی ۲۰۰۰ بنگلہ دہی - لکھنؤ نمبر ۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد الانبياء وآله وسلم
ابن القاسم محمد خاتم النبیین وآله الطیبین والطاهرين المصومین
من یومنا هذا الی یوم الدین۔

تمہید بیان

لا تقصد وافی الارض، یہ میرا سرنامہ بیان ہے جو آپ کی نگاہوں کے سامنے
آچکا ہے اُس اشتهار میں جو بطور دعوت نامہ شایع کیا گیا تھا۔
آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ میرا موضوع کلام ان دس دنوں میں فساد فی الارض
اس کے انواع و اقسام، اُن کے علل و اسباب اور اس سلسلہ میں مذہب اسلام کے
تعلیمات پر مشتمل ہے۔

غیر خوش آئند موضوع، نا خوشگوار الفاظ اور ناگوار مفہوم کا حامل۔ اس حد تک
کہ اگرچہ دنیا اُس راستے کی سادک ہے جسے الفاظ ذہن میں لارہے ہیں لیکن کوئی
انسان اپنی طرف اس مفہوم کی نسبت دینے کو گوارا نہیں کر سکتا۔

گویا مقام الفاظ میں فساد فی الارض کا وجود ہی نہیں ہے حالانکہ مقام عمل
میں دنیا اُس سے برتر ہے۔

کوئی انسان ایسا نہوگا جو اقرار کرے کہ میں فساد فی الارض کا مرتکب ہوں
یعنی الفاظ ایسے ہیں کہ ناگواری اُن کی فطرت میں داخل ہے اور طبع انسانی پر گراں گذرنا
اُن کا لازمی خاصہ ہے۔

اس سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان اصل فطرت کے لحاظ سے صلح پسند واقع ہوا ہے
یہ اسباب خارجی اور دوسرے حالات ہوتے ہیں جو فطرت صحیح پر پردہ ڈال دیتے ہیں اور
انسان کے ذاتی جوہر شرافت کو مدہم کر کے اُس کو فساد کے راستے پر گامزن کرتے ہیں۔
اسی لیے باوجود اس کے کہ وہ اس راستے کے سالک ہیں لیکن پھر بھی انھیں اُس کے
نام سے محبت نہیں پیدا ہوتی۔ حالانکہ دنیا میں جو کسی مسلک کا راہرو ہو وہ اُس مسلک
کی حمایت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ٹھیک ہی ہے۔ اسی وجہ سے اختلاف آراء پیدا ہوتا
ہے۔ جس چیز کو آپ بد سے بدتر سمجھتے ہیں دوسرا اُس کو بہتر سے بہتر سمجھتا ہے جسے آپ
سرمایہ ننگ قرار دیتے ہیں وہ اُس کو سرمایہ افتخار سمجھتا ہے۔
لیکن فساد فی الارض یہ چیز ہے کہ ایسی کہ لاکھ انسان اس راستے پر گامزن
ہو لیکن وہ خود اُس سے نفرت ہی کرتا ہے۔

پھر ایسی چیز کے متعلق حاضرین کے سامنے روزانہ تفصیل ہوتی رہے۔ اس سے
ضرورتاً طبیعت کو گریز ہونا چاہیے خصوصاً جبکہ اسے عنوان کلام قرار دینا بتلا رہا ہے
کہ دنیا کو اس سبق کے یاد دلانے کی ضرورت ہے۔

اس کا نتیجہ ہونا چاہیے کہ طبیعت انسانی پر بار پڑے اور یہ احساس ہو کہ کیا ہم

اس بدترین صفت کے حامل ہیں جس کی نسبت کوہم اپنی طرف ہرگز گوارا نہیں کر سکتے۔
اس طرح ایک دھچکا ہے جو طبیعت انسانی کو بار بار پہنچے گا اور ایک ٹھیس
ہے جو خاطر احوال کے نازک آب گینوں کو برابر لگے گی۔

بہر حال میرا موضوع یہی ہے اور مجھے اس کے متعلق بیان کرنا ہے اور چونکہ اس میں
کوئی شخصی بحث نہیں ہے بلکہ کلیات ہیں اور ایسے کچھ جو تمام دنیا کو شامل ہیں اور کرہ
ارض کے کسی قطعہ سے مخصوص نہیں ہیں کیونکہ تمام عالم کے اجزاء اپنے ضروریات کے
اعتبار سے، اپنے مختلف حالات کے اعتبار سے اور ان اسباب کے لحاظ سے جو ان کی ترقی
کے لیے ضروری ہیں یا ان کی تنزلی کا باعث ہیں ایک حد تک اشتراک رکھتے ہیں۔
یہ اور بات ہے کہ کسی خاص قطعہ ارض میں کم اور کہیں زیادہ لیکن بہر حال بحیثیت مجموعی اجزائے
عالم اپنے میں فساد رکھتے ہیں۔ اب اس کا کسی کو برا نہ ماننا چاہیے۔

اس وقت تمام عالم ان مصیبتوں میں مبتلا ہے۔ کوئی خاص جماعت، کوئی خاص
طبقہ، کوئی خاص محل اس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ عالم کا ہر شخص اس بات کا طالب
ہے کہ کسی طرح یہ مصیبتیں دفع ہوں کسی طرح امن و سکون اور راحت و اطمینان کی زندگی
نصیب ہو۔

اس وقت میں اگر کوئی شخص یہ احساس پیدا کرنے کی کوشش کرے کہ امر ارض کیا
ہیں اور ان کے دفعیہ کی کیا صورت ہے؟ کیا تدابیر ہیں جن سے امن و اطمینان حاصل ہو
اور وہ زندگی کا دور جو بے چینی کی حالت میں گزر رہا ہے وہ راحت و سکون کی صورت

میں تبدیل ہو تو یقیناً یہ تمام باتیں سننے کے قابل ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ تلخ دوا نتیجہ خوشگوار ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مرض ایسی ناگوار چیز اسی کے ذریعہ سے دفع ہوتی ہے۔

میرے بیانات اگر کسی کے لیے تلخ، بد مزہ، غیر دلچسپ اور غیر دلآویز ثابت ہوں اور یقیناً ہوں گے اس لیے کہ اس وادی میں دل چسپی کا وجود نہیں ہے۔ یہ خار زار ہے جس میں خوشگوار مناظر تفریح نصیب نہیں ہو سکتے۔ تو اس سے بد دل نہیں ہونا چاہیے۔ اپنے بیان کے لیے ہمیشہ میں مجمع کو یہ کہہ کر سننے کی دعوت دیتا ہوں کہ وہ دلچسپی کی توقع نہ رکھے۔ میں آپ کو دھوکا نہیں دینا چاہتا کہ الفاظ کا سرباغ دکھلا کر یہ توقع قائم کروں کہ میسر بیان دلچسپ ہوگا۔

بلکہ میں یہ سمجھ کر بیان کرتا ہوں کہ مجھے ایک غیر دلچسپ چیز بیان کرنا ہے اور سننے والوں کو یہ سمجھ کر سننے کی دعوت دیتا ہوں کہ حقیقتاً وہ ایک غیر دلچسپ چیز نہیں گے جہاں تک سننے کے مفاد کا تعلق ہے اگر کوئی جو کچھ میں کہتا ہوں اُسے سنے اور سمجھے تو میری محنت ٹھکانے لگے گی، اگر کوئی نہ بھی سنے تو کتنا میرا فرض ہے کہ کس شنوایشنو و مگفتگوئے میکتم

فساد فی الارض کا انفرادی و تریبی مفہوم

لا تفسدوا فی الارض، اس میں سب سے پہلے ضرورت اس امر کی بیان کرنے

کی ہے کہ فساد کیا چیز ہے۔ پھر یہ کہ جب اس فساد کی نسبت روئے زمین کی طرف دی جائے تو اس کے مفہوم میں کیا تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔

اس کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ جس طرح ہیکل انسان مختلف عناصر مختلف خلاط اور پھر ظاہری طور پر مختلف اعضاء و جوارح سے مرکب ہے۔ جب تک یہ اجزاء مجتمع ہیں اس مجموعہ کا وجود ہے اور اگر یہ اجزاء مجتمع نہ رہیں تو یہ مجموعہ بھی فنا ہو جائے۔ اسی طرح عالم انسانیت کا مجموعہ بھی افراد، قوم، کے اجتماع پر مبنی ہے اور اگر یہ شیرازہ اجتماع برہم ہو جائے تو عالم انسانیت کا وجود خست ہو جائے۔

لیکن یاد رہے کہ مرکبات کے وجود کے لیے صرف اجزاء کا کسی نہ کسی صورت پر ہم اور یک جا ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ ان کا اجتماع تناسب کے ساتھ ہو یعنی ہر جز دوسرے جز کے لحاظ سے، اُس کی مراعات کے ساتھ، اُس کا خیال کرتے ہوئے داخل ہوا ہو۔ اور اگر اجزاء ایک جا ہو گئے ہیں مگر آپس میں مناسبتوں کا لحاظ نہیں، باہمی مراعات نہیں تو وہ تمام اجزاء ایک جا ضرور ہیں مگر ان سے ایک شے واحد جسے مرکب کہہ سکیں تیار نہ ہو سکے گی۔

جیسے اینٹوں کا ڈھیر جسے ایک مزدور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرتا ہے اور لے جا کر ڈال دیتا ہے۔ اُسے کوئی خیال نہیں ہوتا کہ ان اینٹوں میں کوئی ترتیب ہو۔ کوئی تناسب ہو اُسے تو انھیں ڈھیر کی صورت میں لگا دینے سے مطلب ہے یہ اینٹیں باہم دیگر پاس پاس ضرور ہیں مگر چونکہ ان کا اجتماع کسی تناسب پر مبنی

نہیں ہے اس لیے ان کے اجتماع سے کوئی وحدانی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔

لیکن اگر انہی اینٹوں کو آپ کسی معمار کو دیجیے وہ بھی ان اینٹوں کو مجتمع صورت سے پہلو بہ پہلو رکھے ہی گا مگر اس میں ترتیب ملحوظ ہوگی۔ ایک اینٹ دوسری اینٹ کے لحاظ سے رکھی جائے گی۔ اگر کوئی بڑی اینٹ ہے اور اس کے دوسری اینٹ کے پاس رکھ دینے سے وہ استقامت اور درستی کہ جو ہونا چاہیے موجود نہ رہے گی تو وہ معمار اس اینٹ کو وہاں سے ہٹا دے گا۔ وہ اینٹ رکھ دے گا جو اس جگہ کے مناسب ہو۔ یہ رد و بدل کس لیے ہے؟ صرف تناسب کے لحاظ سے جب اس خصوصیت کو ملحوظ رکھ کر وہ اینٹیں یک جا ہو گئیں تو ان کے اجتماع سے ایک واحد مرکب عالم وجود میں آ گیا جس کا نام ہے دیوار۔

معلوم ہوا کہ کسی ہئیت وحدانی کے حاصل ہونے کے لیے صرف کثرت کے اجزاء کا مجتمع ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ ضرورت ہے اس بات کی کہ اس کثرت کے اجزاء آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ کے ساتھ ہم ہونے ہوں۔ جس وقت تک یہ مناسبتیں قائم رہیں گی اس وقت تک وہ نظام مجموعی صلاحیت کے حدود میں رہے گا۔ اور جس وقت میں یہ مناسبتیں مفقود ہو گئیں تو اس وقت میں وہ نظام خراب ہو جائے گا۔ اس کا نام ہے فساد۔

اب ہو سکتا ہے کہ وہ اجزاء جن سے اس مجموعہ کی ترکیب ہوئی ہے ان میں سے ہر ایک خود بھی بجائے خود خراب ہو مثلاً ایک دوا معجون کی صورت میں مختلف اجزاء

سے مرکب ہے۔ وہ تمام اجزاء پوری احتیاط کے ساتھ ترتیب دیے جائیں۔ اُن کا وزن مناسب رکھا جائے اور ہر دوا اتنی ہی مقدار میں جتنی ہوتی چاہیے داخل کی جائے اور جس صورت پر اُن اجزاء کو مخلوط کرنا چاہیے اسی طرح مخلوط کیے جائیں۔ لیکن وہ مفرد دوائیں بجائے خود مدت کی رکھی ہوں اور زمانہ دراز کی رطوبت و برودت کے اثر کو برداشت کیے ہوئے اپنے خصوصیات ذاتی کھوئے ہوئے، اپنے آثار و خواص کو خیر باد کہے ہوئے۔۔۔ ان اجزاء کو ملا کر آپ نے ترکیب دیا تو چونکہ مفردات ناقص تھے اس لیے اُن کا مجموعہ جو ہو گا وہ بھی ناقص ہو گا۔ یہاں فساد جو پیدا ہوا ہے وہ مفردات کی خرابی سے۔ اس خرابی کے درجے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ فرض کیجیے جتنی دوائیں تھیں سب ہی ناقص تھیں تو اُن کا مجموعہ بالکل ہی ناقص ہو گا اور ممکن ہے کہ بعض دوائیں کامل ہوں اور بعض ناقص تو ان کا مجموعہ ایک متوسط درجہ پر ہو گا جو کسی حد تک ناقص ضرور ہے مگر اتنا نہیں جتنا پہلی قسم کا ناقص مرکب۔

اب اگر فرض کیا جائے کہ سب جزو کامل اور ایک جزو ناقص تو ممکن ہے یہ مجموعہ اپنے مفاد و مقصد کو پورا کر دے مگر یہ حال کسی درجہ تک اُس میں نقص ضرور موجود ہو گا یعنی اُس مجموعہ کی بہ نسبت جس میں وہ ایک جزو بھی ناقص نہوتا بلکہ سب جزو کامل ہی ہوتے۔

معلوم ہوا کہ اس طرح کا نقص مجموعہ میں مفردات کی بنا پر پیدا ہونا ضروری ہے۔

اس کے برخلاف یہ صورت ہے کہ مفردات بجائے خود اپنے حدود میں ٹھیک ہیں اور ہر ایک اپنے خواص و آثار کا حامل ہے مگر ترکیب میں خرابی ہوئی ہے۔

خرابی کی بھی دو صورتیں ہیں ایک مقدار کے لحاظ سے معنی ہر عنصر کو جتنا ہونا چاہیے تھا اُس کی بہ نسبت زیادہ ہو گیا یا کم۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مجموعہ اپنے اثر اجتماعی کے اعتبار سے ناقص ہو کیونکہ اُس میں وہ مزاج موجود نہیں ہے جو اس مرکب میں ہونا چاہیے تھا۔ دوسرے کیفیت کے لحاظ سے معنی صورت ترکیب میں خرابی ہو جائے مثلاً جس جز کو مقدم ہونا چاہیے تھا وہ موخر ہو جائے اور جو موخر ہونا چاہیے تھا وہ مقدم اس سے بھی اس مجموعہ میں فساد پیدا ہو جائے گا اور وہ اپنے مفاد ترکیبی کو پورا نہ کر سکے گا۔

جس طرح دنیا کے نظام ترکیبی میں یہ صورت ہے اسی طرح نظام نوع انسانی۔ عالم بشریت کا مجموعہ بھی مختلف عناصر سے مرکب ہے مختلف اجزاء سے مل کر کمال کو پہنچتا ہے مختلف اس کے مفردات ہیں جن کے اجتماع سے یہ تیار ہوتا ہے۔ اگر آپ اُس لحاظ سے دیکھیں جو میں نے دنیا کے ہر مرکب میں آپ کے سامنے پیش کیا ہے اور صلاح و فساد کی اُن صورتوں پر نظر ڈالیے جو میں نے بیان کی ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ انسانی افراد میں سے ہر شخص کی انفرادی خرابی اثر انداز ہوگی اس عالم کائنات کے مجموعہ پر یعنی ہر انسان کی جو ذاتی خرابیاں ہیں، جو اخلاقی نقائص ہیں وہ تمام ایک طرح کے فساد کا باعث ہوں گے اُس مجموعہ میں جس کی انہی اشخاص سے

تشکیل ہو رہی ہے۔

جب افراد بجائے خود ناقص ہیں اور ان خصائص کے حامل ہیں جو ان میں بحیثیت کمال انسانی نہونا چاہئیں، یہ مجموعہ ان تمام افراد کے اجتماع سے حاصل ہوگا وہ مجموعہ کبھی ناقص اور اپنی صلاحیتوں کے حدود میں غیر مکمل ہوگا۔

بے شک فساد کے درجے مختلف ہیں۔ اگر ہر فرد ناقص ہے تو مجموعہ ستر یا ناقص ہوگا اور اگر بعض افراد ناقص ہیں اور بعض کامل تو اس اعتبار سے مجموعہ میں نقص و کمال کے بین بین حالت کا ظہور ہوگا۔ جبکہ انسان کے ہر طرح کے نقائص و فسادات عالم انسانی کے فساد کا موجب ہیں تو علمائے علم اخلاق نے جو فرائض انسانی کی تقسیم کی ہے اور کہا ہے کہ اس کے تین شعبے ہیں ایک وہ جو انسان کی انفرادی حیثیت سے متعلق ہے اور اس کا نام ہے تہذیب اخلاق۔ دوسرے وہ تعلقات جو ایک گھر کے رہنے والوں کے ساتھ قائم ہو سکتے ہیں، اس کا نام ہے تدبیر منزل اور پھر وہ تعلقات جو دنیا والوں کے ساتھ ہیں۔ اس کا نام ہے سیاست

مدن۔

یہ تمام شعبے اور ان کے اعتبار سے ہونے والے فسادات سب فساد فی الارض میں داخل ہوں گے۔ اب "ادنی الارض" ایک وسیع مفہوم ہوگا جس کے اندر ہر انسان کی بد اخلاقی خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی داخل ہوگی اور اس طرح تمام علم اخلاق اور علم شریعت اسی عنوان کے تحت میں مندرج ہوگا۔

ہر انسان کی کوئی معمولی سی کمزوری کہ جو شریعت و اصول اخلاق کے خلاف ہے۔ وہ "فساد فی الارض" کے حدود میں داخل ہو جائے گی۔

موضوع کو آسان سے آسان تر اور انتہائی وسیع بنانے کے لیے بحیثیت مقرر کے میرے لیے مناسب ہی تھا کہ میں "فساد فی الارض" کے اسی وسیع مفہوم پر زور دیتا تاکہ میرے بیان میں کافی گنجائش پیدا ہو جائے۔ مگر حقیقت جہاں تک میں غور کرتا ہوں "فساد فی الارض" کا وہ مفہوم جس کے لحاظ سے قرآن میں اس کا استعمال کیا گیا ہے یہ نہیں ہے یعنی انسانوں کی ذاتی بد اخلاقیات، بری طرح کی پابندیاں شریعت سے کنارہ کشی کرنا اور واجبات کو ترک کرنا یہ سب لافسوس وافی الارض کے تحت میں داخل نہیں ہے۔

جب ایسا نہیں ہے تو ضرورت ہے کہ "فساد فی الارض" کے مفہوم کی تشریح کی جائے اور اسی لیے میں نے سابق میں یہ تفسیح قائم کی تھی کہ کیا "فساد" کے لفظ کا انفرادی حیثیت سے جو مفہوم ہے وہ "فساد فی الارض" کے ترکیبی الفاظ میں اسی صورت پر برقرار رہتا ہے یا اس میں کچھ تبدیلی ہو جاتی ہے۔

لافسوس وافی الارض، "ریئے زمین میں فساد برپا نہ کرو" اس کے معنی؟ "روئے

زمین میں" یعنی زمین کو ظرافت فساد نہ بناؤ؟

اس کا تو کوئی حاصل نہ ہوا اس لیے کہ جو بھی فساد ہو گا وہ بہر حال اس زمین کے

حدود میں ہوگا۔ سمندر کی سطح پر، یا ہوائی جہاز پر فضا میں کوئی فساد ہو تو وہ بھی حدود ارض ہی میں ہے۔ اگر "فی الارض" میں ظرفیت باعتبار محل ہے اور جگہ کے اعتبار سے کہا جا رہا ہے کہ زمین میں فساد نہ کرو تو اس قید کا کوئی فائدہ ہی نہیں۔ اس لیے کہ بہر حال جب انسان اس دنیا میں ہے تو وہ جو فساد کرے گا اسی دنیا میں، وہ فساد کرنے کے لیے دوسری دنیا تھوڑی تلاش کرے گا۔

درحقیقت "فی الارض" کی قید یہاں پر متعلق کے اعتبار سے ہے یعنی زمین خدا کو فساد پذیر نہ بناؤ۔ خود اُس کو خراب نہ کرو۔ اس لیے اس کے ساتھ ایک تکرار بھی قرآن میں موجود ہے کہ لا تقسدا فی الارض بعد اصلاحها اس تبدل اصلاحها کے حتمیہ کے بعد کوئی شبہ نہیں رہتا کہ یہاں صلاح اور فساد دونوں کا متعلق خود روئے زمین ہے۔ یعنی روئے زمین کی اصلاح کے بجائے اُس کی تخریب نہ کرو۔ اب دیکھنا ہے کہ "زمین" کو خراب کرنے کا کیا مطلب؟ کیا اس سے مراد خود بسیط ارض، یہ سطح خاک مراد ہے۔

"زمین کو خراب نہ کرو" یعنی مثلاً کسی کاشتکار کی زمین کو جا کر اُس میں دانہ پیدا کرنے کی صلاحیت سلب نہ کرو۔ اُس کے زندہ خطہ زمین کو شوردار بنا کر مردہ نہ کرو۔ یہ صورت وہ ہے جو لفظی حیثیت سے بے شک زمین کے خراب کرنے کا صحیح مصداق ہے۔ لیکن کیا لا تقسدا فی الارض کے یہی معنی ہیں؟ ہرگز نہیں۔ پھر کیا۔ درحقیقت "ارض" سے مراد یہاں یہ سطح زمین باعتبار اپنی جمادی خلقت کے

نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے "کرہ ارض" باعتبار اپنے اُن رہنے والوں کے جو اُس میں رہتے سہتے اور بستے ہیں۔

یہ بات آپ کے روزمرہ کے محاوروں میں بھی نوک زبان ہے۔ آپ کسی موقع پر کہتے ہیں کہ "تمام شہر اس کا گواہ ہے" کیا اُس سے مقصود ہے درود یوار اور سطح زمین؟ بے شک شہر تو اسی کا نام ہے مثلاً اگر کوئی واقعہ ایسا ہو کہ لکھنؤ کے تمام رہنے والے لکھنؤ چھوڑ کر دہلی چلے جائیں تو بھی لکھنؤ اپنی جگہ پر رہے گا۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ لکھنؤ دہلی پہنچ گیا بلکہ لکھنؤ خالی ہو گیا اور لکھنؤ کے لوگ دہلی چلے گئے معلوم ہوا کہ لکھنؤ نام رہنے والوں کا نہیں بلکہ رقبہ زمین اور اُس کے عمارات وغیرہ کا ہے لیکن جب آپ نے کہا کہ "تمام شہر اس بات کا گواہ ہے" یہاں شہر سے مراد یہ درود یوار نہیں ہیں کیونکہ وہ گواہی دینے سے قاصر ہیں۔ اسی طرح آپ فرماتے ہیں "تمام شہر اس سے واقف ہے" تمام شہر سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے" وغیرہ وغیرہ یقیناً شہر سے مراد ان تمام مواقع پر ہوتے ہیں اہل شہر۔

"تمام دنیا اس کو جانتی ہے" تمام ملک اس سے واقف ہے" تمام صوبہ اس سے آگاہ ہے" یہ تمام وہ الفاظ ہیں جو برابر ہماری زبان پر آیا کرتے ہیں۔ قرآن عظیم میں اس کی نظیر ہے "واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون" حضرت یوسفؑ کے قصہ میں ہے کہ ان کے بھائیوں نے حضرت یعقوبؑ سے کہا "آپ اُس قریہ سے پوچھ لیجیے جس میں ہم تھے" بالکل ظاہر ہے کہ "قریہ" سے مراد

یہاں پر اہل قریہ ہیں۔

انہی مثالوں کے مطابق زمین کے صلاح و فساد سے مراد اہل زمین کا صلاح و فساد ہے
پھر اہل سے مقصود وہ زمین کے اوپر کی مخلوق مراد نہیں جو ذی شعور نہ ہو۔ جیسے لکھنؤ
اس میں نباتات تھے، حیوانات تھے مگر جو مخلوق ان میں نمایاں حیثیت رکھتا تھا وہ
انسان اس لیے یہ کہنے کا محل ہوا کہ تمام لکھنؤ واقف ہے۔ حالانکہ واقفیت کا تعلق
صرف لکھنؤ کے رہنے والے ذی شعور طبقہ یعنی انسانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔

یونہی "فساد فی الارض" زمین کے رہنے والے مخلوقات میں اگرچہ چرند بھی ہیں
چرند بھی، نباتات بھی جمادات بھی مگر جس کا فساد معیاری حیثیت رکھتا ہے اور اس تمام
وسیع دنیاے زمین میں جالب توجہ ہے وہ اہل ارض کے اسی طبقہ کا فساد جو جس و شعور
اور تعقل و اختیار کے جوہروں کا حامل ہے یعنی انسان۔

اب معلوم ہو گا کہ مفردات الفاظ کے معانی کی نسبت سے اس کیسی فقرہ کے مفہوم
میں کیا انقلاب ہو گا؟ الفاظ کی دنیا عجیب و غریب ہے۔ اس میں معانی کے اعتبار سے
نئے نئے انقلابات ہوتے رہتے ہیں جو شخص الفاظ کے بالکل ظاہری اصلی وابستہ رائی
معانی پر الفاظ کو محمول کرنے کی کوشش کرتا ہو اس کو افہام و تفہیم میں بڑے مشکلات
سے دوچار ہونا لازمی ہے۔

اس کا نتیجہ وہی ہو گا کہ حکیم صاحب کے اس ارشاد کی بنا پر کہ جاؤ اس نسخہ کو جوش
دے کر پی لینا "وہ بیچارہ دیہاتی اس لکھے ہوئے پرچہ کا نقد ہی کو لے جا کر جوش دے کر

پا لے۔ الفاظ کے اعتبار سے اُس کا طرز عمل بالکل ٹھیک ہے اس لیے کہ نسخہ نام اسی پر چڑھا ہے۔ دواؤں کا نہیں جو عطار کے یہاں سے آتی ہیں۔ انسان اس طرح اپنی دنیا کے روزمرہ میں زندگی نہیں گزار سکتا۔

لا تفسدوا فی الارض، کے مفہوم میں الفاظ کے انفرادی و سطحی معانی کو دیکھتے ہوئے انقلاب ہوا۔ سب سے پہلے "زمین" سے مراد ہوئے "اہل زمین" یہ کسی عام مفہوم میں قیود کے ذریعہ سے تجدید پیدا کرنا نہیں ہے بلکہ مفہوم لفظ کو ایک بالکل مبائن جداگانہ مفہوم پر محمول کرنا ہے پھر "اہل زمین" میں تجدید ہوئی کہ سب نہیں بلکہ مخصوص ذمی شعور مخلوق یعنی انسان۔ اس طرح تمام زمین کے رہنے والے اشیاء، جمادات حیوانات خارج ہوئے اور دائرہ ایک قسم سے مخصوص ہو گیا۔

یہ وسعت کے حدود میں تقنید۔ تقسیم میں تخصیص کی صورت تھی لیکن اب ایک اور انقلاب ابھی باقی ہے اور وہ یہ کہ زمین سے مراد یہاں پر کیا واقعی سطح خاک ہے یعنی فساد جو ممنوع ہے وہ وہی ہے کہ جو اس سطح خاک کے رہنے والوں سے متعلق ہو لہذا اگر کوئی شخص زمین سے نکل کر سمندر کی سطح میں جہاز کے تختہ پر بسر کرے تو وہاں فساد پیدا کرنا اس حکم کی زد میں آنے سے قاصر ہے؛ اگر کوئی فضا میں قیام کر سکے یا پرواز کرتا ہو۔ وہاں فساد پیدا کرنا ممنوع نہیں ہے ایسا ہرگز نہیں ہے۔

"ارض" سے مراد یہاں پر یہ سطح خاک نہیں ہے جو فضا و ہوا اور سمندر یا دریا سے علاحدہ ہو بلکہ زمین سے مراد دنیا۔ چونکہ اس دنیا کی رہنے والی مخلوق انسانی کی زیادہ تر

تعداد باعتبار اپنی افتاد طبع کے وہی ہے جو زمین پر سکونت رکھے۔ اس لیے زمین کی لفظ کا اطلاق ہوا ہے مگر اُس میں یہ خصوصیت ملحوظ نہیں ہے جس سے سطح بحری اور وسعت فضائی خارج ہو جائے۔

یہ تمام تصرفات معانی میں بالکل اصول محاورہ اور عام روزمرہ کے مطابق ہیں اس لیے ”تفسیر بالرائے“ کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا کیونکہ تفسیر بالرائے اُن باطنی معانی سے متعلق ہے جو کلام کے تحت اللفظی معانی سے بالکل علاحدہ ہوں لیکن جہاں الفاظ اور اُن کے افراد و ترکیبی معانی کا تعلق ہو کلام اُنہی کے مفہوم میں غور و خوض کرنے کا اسی طرح حق حاصل ہے جس طرح دوسرے اہل زبان کے محاورات میں اور لفظی و عقلی قرائن کی بنا پر اُسی طرح معانی کا تعین کیا جاسکتا ہے جس طرح دوسرے الفاظ میں۔

اب لا تقصدوا فی الارض، کے معنی ان تمام انقلا بات کے بعد کیا ہونے؟ یہ کہ مجموعہ عالم بشری کے فساد کا باعث نہو۔

اب اگر مجموعہ عالم بشری کا فساد اُسی طرح ہے جو ہم نے سابق میں بیان کیا کہ ایک فرد میں بھی اگر خرابی پیدا ہو تو وہ خرابی مجموعہ کی طرف عائد ہو گئی اور اس لیے ہر فرد جو کسی بُرے فعل کا ارتکاب کرے وہ فساد فی الارض کا مرتکب ہے اگرچہ اس برائی کا کوئی تعلق اُس کی ذات کے سوا کسی دوسرے شخص سے نہ ہو۔

اگر ایسا ہو تو اس فساد و صلاح میں اس "فی الارض" کی قید کا کوئی منشا ہی نہیں، مجموعہ عالم انسانیت کو محل فساد قرار دینے کا کوئی فائدہ ہی نہیں اب تو نتیجہ یہ ہے کہ تم خود فاسد نہ ہو۔ کسی طرح کا فساد پیدا نہ کرو۔
 کیونکہ جب کسی صورت سے بھی خود فاسد ہوے یا فساد پیدا کیا تو بہر حال یہ فساد "مجموعہ عالم" کی طرف راجع ہوا۔ پھر "مجموعہ عالم" کی قید لگانے اور "فی الارض" کے اضافہ کرنے کا نتیجہ؟

اب کون سا فساد ایسا ہے جو "فساد" تو ہو مگر "فساد فی الارض" کا مصداق نہ ہو۔ کیونکہ بہر حال ہم اس مجموعہ کی فرد ہیں۔ اور بہر حال جو خرابی ہم میں پیدا ہو وہ مجموعہ کی خرابی کا باعث ہوگی۔ ایک شخص بھوٹ بولا روئے زمین میں فساد ہوا یعنی اس انسان کو جو بھی نسبت مجموعہ عالم انسانیت کے ساتھ حاصل ہو اسی نسبت کے لحاظ سے اس مجموعہ کی صلاحیت فنا ہوئی اور اس میں فساد کا گزر ہوا۔

اس طرح کوئی فساد ایسا نہیں مل سکتا جو "فساد فی الارض" نہ ہو۔ لیکن فساد میں اس قید کے اضافہ کا ہونا بتلاتا ہے کہ فساد دو قسم کا ہے ایک وہ "جو فساد" تو ہے مگر اس مجموعہ عالم انسانی سے متعلق نہیں اور ایک وہ جو مجموعہ سے متعلق ہے۔

اس بنا پر میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ "فساد فی الارض" سے مراد وہ فساد نہیں ہے جو باعتبار اہمیت و خواہ مخواہ اس مجموعہ کی طرف راجع ہو بلکہ اس فساد سے

مراد وہ فساد ہے جو براہ راست اس مجموعہ ہی سے تعلق رکھتا ہو اور اس طرح وہ فساد جو براہ راست کسی جز کے ساتھ متعلق اور کسی شخص کے ساتھ مخصوص ہو وہ "فساد فی الارض" کا مصداق نہ ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فساد کی دو قسمیں ہیں۔

ایک فساد انفرادی اور ایک فساد اجتماعی دوسرے الفاظ میں "فساد خاص" اور "فساد عام" بہت ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنی انفرادی زندگی میں بد اخلاقیوں کا مرتکب ہوتا ہو لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ فساد فی الارض کا مرتکب ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی اپنے گھر کے اندر لڑتا بھڑتا بھی ہو یا مختلف اشخاص کو لڑاتا بھی ہو لیکن فساد فی الارض کا مرتکب نہ ہو۔ فساد فی الارض وہ خرابیاں ہیں جو بلا تخصیص طبعہ اور بلا لحاظ خصوصیت عموم نوع بشری سے متعلق ہیں جس طرح "رفاہ عام" وہ کام ہیں جو عامہ نوع بشر کو فائدہ پہنچانے کے باعث ہوں۔ ایک شخص کسی دوسرے انسان کی ذات کو کوئی فائدہ پہنچا دے وہ "رفاہ عام" کا مصداق نہ ہوگا۔ ایک شخص اپنے خاندان کی پرورش کرے اُسے "رفاہ عام" نہ کہیں گے۔

"رفاہ عام" آپ کہیں گے اُن کاموں کو جو بلا لحاظ خصوصیات مجموعہ عمالم انسانی کو فائدہ پہنچانے والے ہوں اور فائدہ عامہ کے باعث ہوں۔ اس کا نام ہے "رفاہ عام" بس اسی سے آپ "فساد فی الارض" کا مفہوم سمجھ لیجیے۔

بلا لحاظ شخص، بلا لحاظ خصوصیت، جو امور مفاد عامہ کے خلاف ہوں اُن کا ارتکاب کرنا۔ دوسری لفظوں میں مفاد عامہ کے خلاف اقدام کرنا اور

مفاد عامہ کو صدمہ پہونچانا۔ اس کا نام ہے "فساد فی الارض" اگر "مفاد عام" کے معنی سمجھ میں آسکتے ہیں تو "فساد فی الارض" کے اس مفہوم کا سمجھنا بھی کوئی دشوار نہیں ہے۔ اب رہ گئی اس کی تفصیل کہ کون چیزیں اس مفہوم میں داخل ہیں اور کون خارج اس کے لیے آئندہ بیانات کے انتصار کی ضرورت ہے۔

ایک غلطی کا دفعیہ

"فساد" کے لفظ کا ہماری زبان میں جب اطلاق کیا جائے تو عام افراد کا ذہن منتقل ہوتا ہے نزاع، جنگ و جدال اور شورش و ہنگامہ کے معانی کی طرف۔ اس کے علاوہ فساد کے معنی اُن کے ذہن میں نہیں آتے۔

یہ حقیقت عربی الفاظ کے اردو میں منتقل ہونے کے بعد جو تصرفات ہوئے ہیں اُن کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ جب کوئی لفظ کسی زبان سے دوسری زبان کی طرف منتقل ہوتا ہے تو بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اُس کے اصلی خصوصیات جو پہلی زبان میں تھے بالکل اُسی صورت پر محفوظ رہیں بلکہ اقتضائے طبع یہی ہے کہ کچھ نہ کچھ اُس کے معانی میں تغیر ضرور ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ لوگ جو پہلی زبان سے تھوڑا بہت ربط رکھتے ہیں لیکن پورا اقتدار نہیں رکھتے اور دوسری زبان کے محاورات اُن کے دماغ میں بسے ہوئے ہیں، وہ جب اس لفظ کو اُس پہلی زبان میں دیکھتے

ہیں تو اپنی مناسبت طبعی کی بنا پر ان کا ذہن دوسرے معنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر اکثر اردو وال طبقہ کے افاضل تک عربی ترجمہ میں ٹھوکر کھاتے ہیں وہ عربی کا ترجمہ کرتے ہیں اپنے اردو محاورات کے موافق اس لیے وہ صحیح نہیں ہوتا۔

مثال کے طور پر ملاحظہ ہو "عورت" کا لفظ یہ اصل میں عربی ہے اور آپ کی زبان میں نام ہے اس صنف خاص کا جو مردوں کے مقابل ہے لیکن عربی میں اس کے معنی تھے "شے پوشیدہ" یعنی چھپانے کے قابل چیز کے۔ روایات میں صنف اناث پر اطلاق اسی تو صیفی معنی کے لحاظ سے ہوا ہے مثلاً النساء حتی دحسرة صنف نازک کو عورت کہنا اس لحاظ سے تھا کہ ان کے لیے پردہ لازم ہے لیکن ہم حجب عربی میں "عورت" کی لفظ دیکھیں تو اسی اپنی زبان کے معنی کی طرف ذہن منتقل ہو جائے گا اور وہ خصوصیت دماغ میں نہ آئے گی جو اصل معنی کے لحاظ سے اس میں مضمر تھی۔

دوسری مثال | "احسان" عربی لفظ ہے اور آپ کی زبان میں مستعمل ہے مگر آپ کی زبان میں آنے کے بعد اس میں ایک قسم کی منت گزاری اور تفوق کا عنصر شریک ہو گیا ہے یعنی احسان کرنا، اس کے معنی ہو گئے ہیں دوسرے کے حقوق سے زیادہ بلا حق اس کے ساتھ کوئی حسن سلوک کرنا۔ اسی بنا پر آپ اس تعلق کو ظاہر کرتے ہیں "ادب" کی لفظ کے ساتھ یعنی یوں کہتے ہیں کہ فسلان پر

احسان کیا۔ گویا ایک بار بے جو عمن کی طرف سے دوسرے شخص کے کاندھوں پر آتا ہے۔ اب جس وقت عربی میں یہ روایت گوش زد ہوتی ہے کہ من بکی علی الحسین فقد احسن بالتبى وفاطمہ تو بیان کرنے والا بھی چھوٹے یہ ترجمہ کرتا ہے کہ "جو شخص امام حسین پر رویا اُس نے احسان کیا رسالت مآب اور حضرت فاطمہ زہرا پر" اور سننے والے بھی یہی سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ عربی میں "احسان" کے یہ معنی ہی نہیں ہیں۔ وہاں احسان کے معنی ہیں "حسن عمل" کے معنی اچھی رفتار اختیار کرنا۔ نیک طرز عمل ظاہر کرنا اس لیے جو ترجمہ ہم نے روایت کا کیا وہ اُردو محاورہ کے مطابق ہوا لیکن اُس کو اصل روایت کے معنی سے کوئی تعلق نہیں اور پھر بجائے خود درست بھی نہیں۔ اس لیے کہ احسان وہ حسن سلوک ہے جو بغیر حق ہو۔ اسی بنا پر کسی کا کچھ قرضہ آپ کے ذمہ ہوا اور آپ اُسے وقت بہ ادا کر دیں اور وہ بطور شکر یہ کہے کہ آپ کا احسان ہوا تو آپ فرمائیں گے اس میں احسان کا ہے کا یہ تو آپ کا حق تھا جو ادا کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ احسان کے مفہوم میں بے حق ہونے کی خصوصیت مضمحل ہے۔ تو کیا اگر یہ مصیبت سید الشہداء پر حقیقۃً بلا استحقاق ہے اور اُن کے حقوق سے زیادہ ہے؟ کتنے افسوس کی بات ہے کہ ایک قرض خواہ کی زبان سے تو یہ سکر کہ آپ کا احسان ہوا ہمارے دل پر چوٹ لگے اس لیے کہ اس میں بے حق ہونے کا پہلو پایا جاتا ہے اور پیغمبر اسلام اور اُن کے اہلبیت ایسے حق دار حضرات کے لیے ہم اس نسبت کو گواہ کریں کہ ہمارا احسان ہے

اُن کے اوپر۔

اسی طرح قرآن مجید کی یہ آیت کہ **هل جزاء الا احسان الا احسان** یا یہ آیت کہ **ان الله لا یضیع اجر المحسنین** وغیرہ شکر برابر ہمارے ذہن کو اردو معنی اپنی طرف کھینچ لے جاتے ہیں اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہم ترجمہ میں اسی لفظ احسان کو دہرا دیتے ہیں۔ یوں ترجمہ کرتے ہیں مثلاً کہ "احسان کا بدلہ لا نہیں ہے سوائے احسان کے" اور خدا نہیں ضائع کرتا احسان کرنے والوں کے ثواب کو۔ حالانکہ حقیقت ترجمہ میں اس احسان کی لفظ کے آنے نے ترجمہ کے مفہوم کو اصل آیت کے مفہوم سے بالکل الگ کر دیا ہے۔ **هل جزاء الا احسان** سے ہمارے ذہن میں جو مفہوم پیدا ہوتا ہے وہ صرف یہ کہ کسی کے ساتھ اگر ہم کوئی اچھائی بطور احسان کریں مثلاً کسی کو دور و پیہ دیدیں تو اُسے بھی وقت بڑے پرہیزی ایسی ہی امداد کرنا چاہیے لیکن عربی کے اعتبار سے ان الفاظ کا مفہوم مخصوص اس طرح کی اعانت کے ساتھ نہیں ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ "اچھے کام کا بدلا اچھائی کے ساتھ ہونا چاہیئے"۔ بے شک وہ احسان جسے آپ نے اپنی زبان میں احسان قرار دیا ہے وہ ایک فرد ہے اس احسان کی جسے آیت بتلا رہی ہے۔

تیسری مثال | سلوک۔ اس کے حنی ہماری زبان میں ہو گئے ہیں کسی کی مدد کرنا۔ برے طرز عمل کے لیے ضرورت قید لگانے کی ہے یعنی "بد سلوکی" لیکن جب اس قید کو نہ لگایا جائے۔ یوں کہا جائے کہ فلاں شخص نے

میرے ساتھ سلوک کیا، تو اس کے معنی اچھے طرز عمل اور امداد و اعانت کے قرار پاتے ہیں حالانکہ عربی زبان میں کہ جہاں سے یہ لفظ آیا ہے "سلوک" کے معنی ہیں کسی راستے پر چلنا اور علم تصوف میں اصطلاح ہو گئی ہے مسلک طریقت و عرفان پر چلنے کی۔

اس کے علاوہ کثیر القداد مثالیں ہیں جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عربی سے آئے ہوئے الفاظ اردو میں اکثر اپنے اصل معانی کے خلاف استعمال ہیں اور اس بنا پر ترجمہ کرنے میں اکثر لوگوں سے غلطی ہوتی ہے اس لیے کہ اپنی زبان کے مانوس معنی ذہن کو اپنی ہی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ ان سے ذہن کے ہٹانے کے لیے ضرورت ہے کہ عربی زبان کے محاورات کے ساتھ ذہن کو اتنا انس و محبت پیدا ہو جائے کہ اپنی زبان سے پیدا شدہ خصوصیت اس پر غلبہ حاصل نہ کرے۔ اس صورت میں عربی زبان کے الفاظ کو انسان اردو محاورات کی روشنی میں نہیں بلکہ اصل عربی محاورات کے مطابق سمجھنے کے قابل ہو گا اور صحیح ترجمہ کرے گا۔

"فساد فی الارض" کے مفہوم میں بھی یہی صورت پائی جاتی ہے۔ ہماری اردو زبان میں "فساد" کے معنی ہو گئے ہیں لڑائی جھگڑا۔ ہنگامہ و شور و جھگڑا۔ جدال وغیرہ اور اس لیے جب ہم "فساد" کی لفظ عربی میں بھی دیکھتے ہیں تو یہی معنی سمجھتے ہیں اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ "لا فساد فی الارض" کا ترجمہ کرتے ہیں "زمین خدا میں فساد برپا نہ کر" یہاں ایک تو ہم نے فساد کی لفظ کا اعادہ کر دیا ہو

اُردو میں جنگ و جدل جن کے معنی کی حامل ہے دوسرے اس کے ساتھ ضمیمہ لگایا
 ”برپا نہ کرو“ کے لفظ کا اور یہ ظاہر ہے کہ ”برپا کرنا“ معرکہ، ہنگامہ، شورش، جنگ
 اور فتنہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے لیکن عربی زبان کے محاورہ کے لحاظ سے فساد اس
 مفہوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ”فساد“ کے معنی ہیں خرابی اور ”فی الارض“
 کے تعلق کے بعد اس کا مفہوم ہو گیا وہی کہ مفاد عامہ کے خلاف اقدام کرنا۔

فتنہ، فساد وغیرہ جسے اُردو میں ”فساد“ کی لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی
 مفاد عامہ کے خلاف ہونے کی بنا پر فساد کی ایک قسم قرار پاسکتا ہے لیکن فساد کا مکمل
 مفہوم نہیں کیونکہ بعض اوقات جبکہ جنگ مفاد عامہ کے موافق ہو تو وہاں ترک
 تعاون کرنا اور لوگوں کو جنگ نہ کرنے کی ترغیب دینا فساد فی الارض ہو گا اور جنگ
 صلاح فی الارض ہے۔

”فساد فی الارض“ کے انواع و اقسام

گذشتہ مفہوم کی بنا پر جمہور کے اندر کسی صورت سے خرابی پیدا کرنا اور مفاد
 عامہ کے خلاف کوئی اقدام کرنا فساد فی الارض ہے اس لیے اس کی تقسیم مختلف حیثیتوں
 سے ہو سکتی ہے

پہلی تقسیم :- باعتبار اُن خرابیوں کے جو افراد جمہور میں پیدا کی جائیں اور
 اس کی حسب ذیل قسمیں ہیں۔

(۱۱) داعی و ذہنی فساد (۱۲) معاشرتی و اجتماعی فساد

(۱۳) اخلاقی و عملی فساد (۱۴) سیاسی و تمدنی فساد

دو تشریحی تقسیم :- باعتبار ان صورتوں کے جو فساد کے لیے اختیار کی جائیں۔ اس لحاظ سے دو صورتیں ہیں ایک وہ جو بغیر جنگ و پیکار کے رونما ہو۔ دوسرے وہ جو مادی ہتھیاروں اور جنگ و پیکار سے پیدا ہو۔

تیسری تقسیم :- باعتبار ان اشخاص کے جو اس فساد کے ذمہ دار ہوں۔ ان میں نمایاں جماعتیں جو فساد کی ذمہ دار ہو سکتی ہیں۔ حرب ذیل ہیں۔

(۱) علمائے ملت یعنی رہنمایان روحانی لیکن یہ ظاہر ہے کہ علماء حقیقی کبھی فساد کے باعث نہیں ہوتے اس لیے مراد علماء سے یہاں وہ طبقہ ہے جو عام طور پر "علماء" کے نام سے یاد کیا جاتا ہو لیکن اس میں بہت سے جھوٹے اور کھوٹے موجود ہوں اور فساد ہمیشہ انہی جھوٹے افراد کے ہاتھ سے رونما ہوتا ہے۔

(۲) زعمائے قوم یعنی رہنمایان سیاسی، یہ بھی اگر مخلص اور سچے ہی خواہ ہوں تو ان سے فساد رونما نہ ہو لیکن ان میں بھی چونکہ اکثر ریاکار۔ ظاہر دار اور خود غرض ہوتے ہیں اس لیے وہ فساد کا باعث ہوتے ہیں۔

(۳) سلاطین و ملوک، ان کا فساد بزور و طاقت ہوتا ہے اس لیے بہت مؤثر

ہوتا ہے۔

(۴) خطباء و مقررین، یہ لوگ قوم کے مزاج عقلی میں بہت حد تک خیل ہوتے

ہیں اس لیے صلاح و فساد کی ذمہ داری ان پر بہت زیادہ عائد ہوتی ہے
 (۵) شعراء، ان لوگوں کا اثر اس زمانہ میں زیادہ ہوتا ہے جب شاعری صرف
 تفریح طبع کا ذریعہ نہ بنالی گئی ہو لیکن موجودہ زمانہ میں اس کا اثر بہت کم رہ گیا ہے
 اس لیے کہ وہ صرف ذریعہ تفریح قرار دے لی گئی ہے۔
 (۶) اخبارات۔ یہ اس زمانہ میں قوم کے خیالات میں بہت زیادہ انقلابات کا
 سبب ہو سکتے ہیں۔

ان اقسام میں پہلی اور تیسری قسم کا فساد بہت مؤثر، ہمہ گیر اور دیر پا ہوتا ہے
 جن میں سے پہلا زیادہ تر دماغی و ذہنی اور اخلاقی و عملی ہوتا ہے اور دوسرا سیاسی
 و تمدنی اور معاشرتی و اجتماعی لیکن بہر حال ان میں سے ہر ایک زندگی کے تمام شعبوں پر
 کسی نہ کسی حد تک اثر کیے بغیر نہیں رہتا اور دوسرے فسادات ان کے مقابلہ میں جزئی
 حیثیت رکھتے ہیں اور اس قدر مؤثر نہیں ہوتے۔

چوتھی تقسیم۔ باعتبار و داعی و اغراض کے۔ فساد کرنے والے کا محرک فساد پر کبھی
 قائمہ کا حصول ہوتا ہے اپنے نفس، اپنے خاندان، اپنے کسی مخصوص شخص یا جماعت کے
 لیے اور کبھی صرف جذبہ انتقام جس میں کسی دوسرے کو تکلیف پہونچانا مقصود ہوتا ہے اور
 اس سے کوئی نفع بھی اپنا یا کسی کا حاصل نہیں ہوتا اور تیسری قسم فساد کی عجیب و غریب
 ہے کہ فساد کا مقصد کچھ بھی نہ ہو سوا مقصدہ پسند میں اور ہنگامہ پوری کے۔ یہ انسان دنیا
 کے اضطراب سے لطف حاصل کرتا ہے اور فساد سے اسے مسرت حاصل ہوتی ہے جس میں

نہ خود اس کو اپنا کوئی فائدہ مد نظر ہے اور نہ کسی خاص شخص یا جماعت کو کوئی نقصان پہنچنا مقصود۔ یہاں فساد کا مقصد بس فساد ہی ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔

یہ فہرست ہے فساد کے اقسام کی جن کی تشریح حتی الامکان آئندہ کی جائے گی۔

فساد شخصی اور فساد نوعی کا باہمی تعلق

میں نے سابق میں مجملہ بیان کیا ہے کہ شخصی بد اخلاقیات اور ذاتی ضرر رسانیاں فساد کے حدود میں داخل نہیں ہوتیں لیکن یہ اسی وقت تک بے اعتبار رہتا ہے جب تک وہ بد اخلاقی محدود حیثیت رکھے لیکن یہ بد اخلاقی اگر متعدی شکل اختیار کر لے تو وہ فساد فی الارض میں داخل ہو جائے گی۔

مثلاً زانیہ انسان کے دو شعبے ہیں حقوق اللہ اور حقوق الناس، گزشتہ بیان کے لحاظ سے حقوق اللہ کم از کم بالکل انفرادی شخصی اور مابین خود و خدا حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک شخص بذات خود نماز نہیں پڑھتا یا روزہ نہیں رکھتا یا کسی ایسے فعل حرام کا مرتکب ہوتا ہے جس کا کوئی تعلق خلق خدا کے ساتھ نہیں ہے تو ایسا شخص گنہگار ہے عاصی ہے مگر اس کو فساد فی الارض کا مرتکب نہیں کہا جائے گا۔

لیکن اگر یہی متعدی شکل اختیار کر لے، ایک شخص خود نماز نہیں پڑھتا اور اس کے ساتھ ترغیب دیتا ہے نماز نہ پڑھنے کی۔ خود روزہ نہیں رکھتا۔ اور دوسروں کو روزہ

رکھنے سے روکتا ہے، روزہ پر محکم کرتا ہے۔ اُس کی خرابیاں بیان کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ روزہ عربوں کے لیے تھا اُس زمانہ میں جبکہ وہ جسمانی طور پر طاقت و ذرا قوت رکھتے تھے لیکن ہم لوگ کمزور اور ناتواں ہیں ہم لوگوں کو روزہ کے حکم کے کوئی معنی نہیں۔ اس طرح لوگوں کو اُس غلط راستے کا سالک بناتا ہے جس پر وہ خود کام زن ہے جب تک وہ خود اُس راستے کا سالک تھا اُس کو روئے زمین کی اجتماعی حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا لیکن ادھر اُس نے اپنے اس غلط مسلک کی نشر و اشاعت کی اور اپنے شخصی عمل کو نوعی بنا بنا چاہا اور وہ فساد فی الارض میں داخل ہوا۔

یہ فساد اکثر پہلی تقسیم کے لحاظ سے معاشرتی و اخلاقی، اور کبھی اجتماعی و تمدنی ہوتا ہے اور کم از کم ذہنی و دماغی، یعنی اگر اُس غلط راستے سے جس کا وہ دوسروں کو بھی سالک بنا رہا ہے، ہئیت اجتماعی کی معاشرت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تمدن پر کوئی اثر نہیں پڑتا تب بھی کم از کم ایک غلط خیال لوگوں کے دماغ میں راسخ ضرور ہوتا ہے اور اس طرح ایک فساد ہے جو اس کے ہاتھوں خلق خدا میں منتشر ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہو گا کہ عقیدہ اگرچہ انفرادی بلکہ باطنی چیز ہے جو صرف انسان کے ضمیر و دل سے متعلق ہے لہذا اگر کوئی غلط سے غلط عقیدہ اپنے دماغ میں محدود رکھے تو وہ صرف اپنے اُس خیال کی بنا پر کسی "فساد" کا مرتکب نہیں قرار دیا جاسکتا مگر یہ اُسی وقت جب تک وہ اُس کے دماغ تک محدود ہے اور اگر اُس نے مقدس شکل اختیار کی یعنی اُس عقیدہ کی نشر و اشاعت کرنا چاہی۔ دوسروں کو بھی اپنا ہم نوا

بنانا چاہا اور ان کے مزاج عقلی کو خراب کرنا چاہا تو ایسا شخص مفسد کی تعریف میں
 داخل ہو جائے گا جس کے بعد مفاد عامہ کے لیے اس کی زبان بندی کرنا عین صلاح ہوگی۔
 یہ حقوق اللہ کا تذکرہ تھا۔ اب دوسرا شعبہ یعنی حقوق الناس میں نے بیان
 کیا تھا کہ جہاں تک یہ افراد سی حیثیت رکھیں "فساد فی الارض" کی تعریف میں شامل
 داخل نہوں اور اس لیے ممکن ہے کہ بڑے سے بڑا ظلم جو دوسرے انسان پر ہو یہاں
 تک کہ قتل نفس، اگر اس کا عام افراد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تو وہ انفرادی حدود
 سے متجاوز نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن جب غور سے دیکھا جاتا ہے تو یہ چیز بہ اعتبار خصوصیات
 نتائج مختلف ہے۔

کوئی ایک فرد ایسی ہوتی ہے کہ اس سے مفاد عامہ کا تعلق ہے۔ اس فرد کو کسی
 طرح کی ایذا پہنچانا، تکلیف دینا اگرچہ بجائے خود شخصی جرم ہے لیکن چونکہ اس سے
 مفاد عامہ کو بھی نقصان پہنچتا ہے اس لیے وہ فساد فی الارض میں داخل ہوگا۔
 اسی طرح چند آدمیوں میں مثلاً جو ایک محدود جگہ پر رہتے ہیں جھگڑا اور نزاع
 پیدا کر دینا ممکن ہے کہ تفسد فی الارض میں داخل نہ ہو، بے شک وہ فتنہ ہے
 جسے کہا گیا ہے الفتنة اشد من القتل لیکن فساد فی الارض تو اس وقت ہے
 جب اس سے عمومی حیثیت سے مفاد اجتماعی کا تعلق ہو لیکن بہت ممکن ہے کہ چند اشخاص
 ایسے ہوں جن کے آپس میں ملے جلے رہنے ہی پر نظام دنیا موقوف ہو ان چند اشخاص
 میں آپس میں پھوٹ ڈال دینا اور جھگڑا کر دینا فساد فی الارض کی نمایاں مثال ہوگی۔

فرض کیجیے ایک انسان دو ملک کے بادشاہوں میں تصادم کرادے۔ ظاہر ہے کہ باعتبار شخصی حیثیت کے تو وہ دو انسان ہی ہیں لیکن دو انسان ایسے ہیں جن کا تصادم ہو جانا گویا زمین کے دو قطعوں کا باہم دیگر ٹکرا جانا ہے پھر اس سے بڑھ کر "فساد فی الارض" اور کیا ہو گا۔

کسی کا مال لے لینا اور لوٹ لینا ممکن ہے کہ اگر شخصی حیثیت تک محدود رہے تو اس عنوان کے تحت میں داخل نہ ہو لیکن ایک مرد زن جو اپنا پیشہ یہی بنا لیتا ہے۔ قافلوں کی گذرگاہ میں سر راہ بیٹھتا ہے۔ اس کو کسی کی خصوصیت مد نظر نہیں ہے۔ جو بھی اُدھر سے گذرے گا اُس کو لوٹ لے گا۔ یہ یقیناً "فساد فی الارض" کا مرتکب ہے۔ اسی طرح ایک باطل راستے کی طرف دعوت دینے والا وہ مسلک حق کا راہ زن ہے۔ راہ زن کا جرم ہلکا نہیں ہو گا۔ اگر اتفاق سے کوئی اس راستے پر نہ گذرا اور اس کی راہ زنی کا ارادہ پورا نہوا اسی طرح اُس داعی باطل کی مفسدانہ حیثیت پر کوئی اثر نہ پڑے گا اگر اس کے کہنے میں کوئی نہ آیا اور اس کی بات بے اثر ثابت ہوئی۔

مصلح اور مفسد کا تفرقہ

"مصلح" اور "فساد" کے حدود کا تعین بہت آسان تھا اگر دونوں کا دائرہ ایک دوسرے سے جداگانہ ہوتا

مگر دشواری یہ ہو کہ جو چیزیں ایک وقت میں صلاح فی الارض ہوتی ہیں وہی

دوسرے وقت فساد فی الارض۔ مثلاً قتل نفس جو فساد فی الارض کا مصداق ہوتا ہے
یہی کبھی اصلاح خلق کا ذریعہ۔ جنگ جو فساد ہے وہی کبھی صلاح اسی طرح ایذا
ظلم و تعدی کی حیثیت سے فساد اور تادیب و تعزیر کی حیثیت سے صلاح۔

اب ذرا دشوار ہے کہ صلاح اور فساد کے حدود کا تعین بالکل الگ الگ کر دیا
جائے، اسی کا نتیجہ ہے کہ ہر مصلح مفسد ہونے کے الزام سے دو چار اور ہر مفسد مصلح
ہونے کا دعوے دار ہوتا ہے۔ مصلح اپنے طریقہ کار میں وعظ و نصیحت، زبرد تو بیخ
سرزنش و ملامت کرتا ہے تو مفسد بھی مصلح بن کر یہی طریقے اختیار کرتا ہے۔ اس سے
اگر کہیے کہ تم مفسد ہو تو وہ ماننے کے لیے تیار نہ ہو گا۔ وہ کہے گا کہ میں دنیا کو ان
غلط طریقوں سے جن پر وہ چل رہی ہے ہٹانا چاہتا ہوں اور صحیح راستے پر لگانا
چاہتا ہوں اس لیے میں مفسد نہیں ہوں بلکہ مصلح ہوں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہر مفسد ہمیشہ
مصلح سمجھا جاسکتا ہے اور ہر مفسد مصلح بن سکتا ہے۔

حقیقت میں یہ دونوں امر جدا گانہ ہیں اور اپنے اپنے ضمیر کے اعتبار سے
بھی ہر ایک یہ سمجھتا ہی ہے کہ میں مفسد ہوں یا مصلح لیکن دشواری تو دوسرے لوگوں
کے لیے ہے کہ وہ کس کو مصلح سمجھیں اور کس کو مفسد۔

جبکہ دیکھا جاتا ہے کہ فساد کا الزام طرفین سے ایک دوسرے کی جانب عائد
ہوتا ہے، ایک مصلح دعوت دیتا ہے، وہ دنیا کو غلط راستے کا سالک دیکھ کر اسے
صحیح راستے پر لانے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے اصلاح کا علم منہ کرتا ہے لیکن مفسدین

اُس پر فساد کا الزام لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تم خاموش نضائیں تلاطم اور پرسکون ماحول میں اضطراب پیدا کر رہے ہو اس لیے مفسد ہو اور خود اُن کو اگر کہا جائے کہ تم مفسد ہو تو وہ کہیں گے کہ نہیں ہم درحقیقت مصلح ہیں۔

قرآن مجید میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔ **وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَعْمَلُ مَصْلِحًا إِنَّهُمْ لَا يُفْقِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ**۔
 ”جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ زمین پر، فساد پیدا کر دو تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں (اس کے جواب میں کہا جا رہا ہے کہ) معلوم ہونا چاہیے کہ مفسد ہی لوگ ہیں لیکن یہ بھولے بنتے ہیں اور گویا اپنی مفسدہ پردازی کی ان کو خبر نہیں ہے۔“

اب خدا پر ایمان ہے۔ اُس کی کتاب پر ایمان ہے اس لیے یقیناً وہ لوگ مفسد اور اُن کے دعاوی اصلاح غلط۔ لیکن اگر متکلم سے قطع نظر کر لیا جائے تو صورت حال صرف اتنی ہے کہ ایک جماعت اپنے کو مصلح بتا رہی ہے اور دوسرے فریق کو مفسد اور دوسرے فریق کی طرف سے اس کا عکس ہے یعنی وہ اس کو مفسد کہہ رہی ہے۔
 اس کے بعد فریق ثالث جو ان دونوں سے علاحدہ ہے وہ کس طرح امتیاز کرے کہ کون مصلح ہے اور کون مفسد؟

اب اگر انسان اس کشمکش فکر سے گھبرا کر غور کرنے ہی کی زحمت نہ برداشت کرے اور ایک مصلح کی آواز کو صرف اس بنا پر ناقابل اعتبار سمجھے کہ ممکن ہے یہ مفسد

ہو تو پھر مصلحین حقیقی کے لب خشک ہو جائیں، آوازیں پڑ جائیں، کوششیں بیکار ہو جائیں اور ان کی آواز پر کوئی لبیک ہی نہ کہے اور دنیا کی اصلاح کا مقصد فوت ہو جائے۔

یہی وجہ تھی کہ اسلام نے دنیا میں آکر یہ نہیں کہا کہ جو میں کہتا ہوں وہ مان لو بلکہ یہ کہا کہ جو کہتا ہوں اسے سمجھ لو۔ یاد رکھیے گا کہ یہ ایک بہت بڑا معیار ہے مصلح کی سچائی کا۔ اگر مصلح دنیا کو یہ سمجھاتا ہے کہ آنکھیں بند کر لو۔ کانوں پر پردے ڈال لو اور میری شخصیت سے مرعوب ہو کر میری بات کو تسلیم کر لو تو سمجھ لینا چاہیے کہ اصلاح میں کھٹ ہے اور اگر مصلح اپنے لائٹھ عمل کو یہ کہہ کر پیش کرتا ہے کہ جو کہتا ہوں اُسے عقل سے سمجھ لو اور غور کر کے اگر ماننے کے قابل دیکھو تو مانو یعنی وہ دنیا کی عقلی طاقتوں کو بیدار کرتا ہو۔ وہ شبہات کے پردوں کو جو پڑے ہوئے ہیں اٹھاتا ہو۔ تو معلوم ہو گا کہ اُسے اپنی سچائی پر بھروسہ ہے اور اس کے ساتھ وہ خیر خواہ خلق ہے۔ بدخواہ نہیں ہے۔ اب یہ دنیا کا فرض ہے کہ وہ احمس کی تعلیم و ہدایت پر غور کرے اور آیات حقیقت کی تلاش کرے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی جماعت ایسی کھڑی ہوئی جس نے اس داعی اصلاح کی صدا ہی کو خاموش کرنا چاہا اور لوگوں کو غور کرنے سے روکا تو وہ مصلح ہو گا۔ اور یہ لوگ مفسد۔

تجدد و انقلاب پر حکیمانہ نگاہ

اور

شرعیات اسلام کی جامعیت کا اصلی فلسفہ

اصلاحی کوششوں کے تعمیری ہونے کا معیار

عالم کی بنیاد کون و فساد پر ہے، دنیا کا کوئی نقش قائم نہیں ہوتا جب تک پرانا نقش مٹ نہ جائے کوئی نئی دیوار کھڑی نہیں ہوتی جب تک پرانی دیوار منہدم نہ ہو جائے عالم کائنات کے سمندر کی مضطرب سطح پر تازہ جابوں کے خمیے لگتے نہیں جب تک پرانے ڈیرے اکھڑتے نہیں۔ اس دنیا کی بستی میں آنے والے قافلے اُس وقت تک آ نہیں سکتے جب تک گزشتہ قافلے منزل عدم کی جانب رہ سپار ہو کر اُن کے لیے جگہ خالی نہ کریں۔ اگر دنیا کی سب سے پہلی پیدا ہونے والی مخلوق اُسی حالت پر قائم رہتی جس طرح پیدا ہوئی تھی تو یہ گونا گوں طلسماتی نقوش جو ہماری آنکھوں کے سامنے آتے ہیں اور تاریخ کے ورق کے ساتھ اُلٹتے جاتے ہیں ہماری آنکھوں کے سامنے نہ آتے۔

نظام عالم کی بنیاد حرکت پر ہے اور حرکت کے اجزاء وقت واحد میں مجتمع

نہیں ہوتے دنیا ایک رقت پر جا رہی ہے اور رقتار کی بنیاد اُن قدموں پر ہے جن سے راستے کیا جاتا ہے اور ہر بعد میں آنے والا قدم اُس وقت تک آ نہیں سکتا جب تک پچھلا قدم موجود ہو کر فنا نہ ہو جائے۔

اس سب کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر عمل کا اس دنیا میں قائم ہونا موقوف ہے کسی دوسری عمارت کے خراب ہونے پر۔ ہر چیز جو وجود میں آتی ہے وہ مترتب ہے کسی چیز کے معدوم ہونے پر یہ سلسلہ عدم و وجود کا جاری ہے جو ایک نظام کی صورت میں قائم ہے۔ اس طرح یہ کہنے کا محل ہے کہ اس عالم کی بنیاد فنا و زوال پر ہے اور اس کی تعمیر میں خرابی کی صورت مضمر ہے۔ لہذا اگر ہم اس دنیا کی اصلاح کرنے کی کوشش کریں تو جب تک کسی عمارت کو خراب کرنے کی کوشش نہ کریں جس وقت تک کسی بنیاد کو فاسد نہ کریں اور جب تک کسی نقش کو محو نہ کریں اُس وقت تک اُس نئے نقش کو جسے ہم اصلاح کے نام سے موسوم کرتے ہیں قائم نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد تعمیر اور تخریب کے حدود مشترک ہو جاتے ہیں اور اس کی بنا پر بھی مصلح اور مفسد کا تفرقہ دشوار ہو جاتا ہے۔ اگر اصلاح اور فساد کی صورتیں بالکل جدا گانہ ہوتیں یعنی صلاح کسی شے کا عالم نیستی سے ہستی میں لانا ہوتا اور فساد کسی شے کا ہستی سے نیستی کی طرف منتقل کرنا تو آسان تھا کہ تعمیر اور تخریب کے جدا جدا حدود قائم کر سکیں۔ جہاں کوئی نیا نقش قائم کیا گیا یہ تعمیر ہے اور جہاں کسی بنیاد کو منہدم کیا گیا یہ تخریب ہے لیکن جبکہ طریق عمل کے لحاظ سے صورت کار گذاری کی حیثیت سے مصلح اور مفسد کا طرز عمل

مقابلہ جلتا ہوا ہے یعنی جو مصلح ہے وہ کبھی ایک صورت حال کو فنا کرتا اور دوسری صورت حال کو اُس کے بجائے قائم کرتا ہے اور جو مفسد ہے وہ بھی یہی کرتا ہے تو اب تینز بہت دشوار ہو گئی کہ کون تعمیر کر رہا ہے اور کون تخریب؟

ہم دو شخصوں کو دیکھ رہے ہیں کہ دونوں پھاڑوا ہاتھ میں لیے ہوئے بنی بنائی ہوئی عمارت پر چلا رہے ہیں نظر ہری صورت کی بنا پر بہت آسان ہے یہ کہہ دینا کہ دونوں تخریب کر رہے ہیں یعنی ایک بنی ہوئی عمارت کو برباد کر رہا ہے لیکن ہمیں کیا معلوم کہ ان میں سے کون اس عمارت کو اس غرض سے شکستہ کرتا ہے کہ اُس کے بجائے ایک بہتر عمارت قائم کرے اور کون اس غرض سے نہیں۔ یہ تو نتیجہ سے متعلق ہے اور نتیجہ مستقبل کے ساتھ وابستہ۔

اس سے آپ کو معلوم ہو گا کہ یہ قدامت پرستی اور تجدد پروری کی جنگ جو آپ کے درمیان جاری ہے کس قدر لا حاصل اور بے معنی ہے اس لیے کہ تجدد صرف اس حیثیت سے کہ وہ تجدد ہے نہ قابل ستائش ہے اور نہ قابل ملامت کیونکہ عالم کی بنیاد تغیر پر ہے اور اس لیے زمانہ کا وصف ہے "نیرنگ"۔

قدیم قائم شدہ عمارت صرف قدیم ہونے کی بنا پر مورد ستائش نہیں بن سکتی اس لیے کہ ممکن ہے اُس میں ضرورت اصلاح ہو اور اصلاح کی بنیاد تجدید ہی پر ہے اور نہ مورد ملامت ہی بن سکتی ہے کیونکہ ممکن ہے اُس کا بدن تخریب ہو اور تخریب بھی تغیر و تجدید ہی سے پیدا ہوتی ہے۔

پھر معیار کیا ہے اصلاح اور فساد۔ تعمیر اور تخریب کا؟ معیار یہ ہے کہ انسان قدیم اور جدید کا موازنہ کرے۔ اُس عمارت میں جو اب تک قائم ہے اور اُس عمارت میں جس کا نقشہ دماغ میں اس کے بجائے تجویز کیا گیا ہے ان دونوں میں باعتبار مفاد عامہ تقابل کرے اور یہ دیکھے کہ ان میں سے کون ضروریات کے زیادہ مطابق ہے۔ اگر موجودہ عمارت ایسی خرابیاں رکھتی ہے جن کی بنا پر یہ ضروریات کے لیے ناکافی ہے اور مجوزہ عمارت ان نقائص سے خالی ہے تو بے شک وہ کوشش جو اس عمارت کی تخریب کی صورت میں کی جائے گی وہ نتیجتاً تعمیر ہوگی اور اگر ہم نے دیکھا کہ یہ عمارت جو اس وقت موجود ہے ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ اس میں خرابی موجود نہیں ہے اور وہ تجویز شدہ عمارت جو ذہن میں ہے اپنے فوائد کے اعتبار سے کوئی ترجیح اس موجودہ عمارت پر نہیں رکھتی تو اس صورت میں موجودہ عمارت کو خراب کرنا ہرگز تعمیر نہیں کہا جاسکتا۔

اب اگر وہ عمارت جو نگاہ میں ہے اپنی مضرقتوں کے اعتبار سے موجودہ عمارت سے بدتر ہے تو انقلابی کوشش کرنا خالص تخریب ہوگی۔ اسی طرح اگر وہ عمارت بننے کے بعد موجودہ عمارت کے مساوی ہوگی۔ لیکن اس عمارت کے گرنے اور اُس عمارت کے بن کر تیار ہونے تک اتنا وقفہ ہوگا جس میں انسانی ضروریات ضائع و برباد ہوں گے۔ اُن کا کوئی خاطر خواہ معاوضہ بھی حاصل نہ ہو سکے گا تب بھی موجودہ عمارت کے برباد کرنے کی کوشش تعمیری مفاد کے خلاف ہوگی۔

اگر اس میں کوئی اور نقصان نہ ہو تو یہی کیا کم ہے کہ موجودہ عمارت قائم شدہ
موجود ہے اور وہ عمارت ابھی حدود خیال میں اور صرف متوقع ہے۔ بہت ممکن ہے کہ
ہم اس وقت اس موجودہ عمارت کو گرا دیں اور پھر ہم کو موقع اُس دوسری عمارت کے کھڑے
کرنے کا ملے تو نتیجہ ہم نہ ادھر کے رہیں نہ ادھر کے۔

اس طرح اقتضائے عقل یہ ہے کہ موجودہ حالات کے خلاف جو بھی اقدام جس وقت
کیا جائے وہ انتہائی غور و خوض کا نتیجہ ہو اور ہرگز کسی سطحی نظریہ یا سرسری نگاہ پر
مخاد عامہ کی قسمت کا فیصلہ نہ کیا جائے۔

اگر کہنے والا موجودہ عمارت کی خرابیاں بیان کرتا ہے لیکن کوئی مکمل خاکہ نہیں
رکھتا جو اس عمارت کے خراب کرنے کے بعد برسر کار لایا جائے۔ وہ جن کی زبان اعتراضات
کرتے وقت تیزی کے ساتھ چلتی ہے لیکن جب اُن سے پوچھیے کہ آپ اس کے خلاف
کوئی مکمل نقشہ بتائیے تو اس وقت اُن کی زبان گنت کرتی ہے، اُن کے لب خشک
ہوتے ہیں اور اُن کی آواز میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اُن کے دماغ
میں خود کوئی مکمل نقشہ موجود نہیں ہے جو اس عمارت کے بجائے قائم کیا جائے جو ان
تمام ضروریات کو پورا کرے جو اس وقت پورے ہوتے ہیں اور ان تمام نقائص سے
پاک ہو جو اس وقت بیان کیے جاتے ہیں۔

ایسے لوگوں کا طرز عمل یقیناً تخریبی ہے اور یہ لوگ نتیجہ کے اعتبار سے
مفسد ہیں اگرچہ وہ خود اس کو سمجھتے نہ ہوں۔

اس کے علاوہ ضرورت ہے اس بات کی کہ یہ انسان عقل و تدبیر کے اعتبار سے اتنا کمال بھی رکھتا ہو جتنا اس عمارت کے تعمیر کرنے والے میں کمال کی ضرورت ہے۔
 میں ایک عمارت دیکھتا ہوں۔ خود کبھی ایک اینٹ سے ملا کر دوسری اینٹ رکھنا بھی نہیں سیکھا مگر اس عمارت کو دیکھ کر میں نے فر فرقا لٹھ بیان کرنا شروع کر دیے
 یہ چیز یہاں ہوتی تو بہت اچھا تھا اور یہ چیز بجائے اس کے ہوتی تو بہت اچھا۔
 اس میں یہاں پر کسر ہے اور یہاں پر یہ نقصان لیکن اگر مجھ سے کہا جائے کہ جناب یہ نقائص نکال دیں تو میں کہوں گا کہ کوئی میں معمار تھوڑی ہوں۔

اگر میرا اعتراض صرف اعتراض تک محدود رہے تو غنیمت ہے لیکن اگر میں نے
 جدوجہد بھی شروع کر دی اور اس عمارت کو رفتہ رفتہ گرا کر زمین کے برابر کر دیا۔ یہ میرے
 ہاتھ کی بات تھی اس لیے کہ گرانے کے لیے کسی کاریگری کی ضرورت نہیں ہے لیکن
 جب مجھ سے کہا گیا کہ اب اس عمارت کو بنا بھی دیجیے تو میں نے کہا اس کام میں ذمہ دار تھوڑی
 ہوں۔ اس کے بجائے دوسری عمارت قائم کرنا میرے بس میں تھوڑی ہے۔ اب
 تلاش شروع ہوئی کہ معمار لائے جائیں۔ اتفاق سے معمار اس جگہ غیر موجود۔ دوسرے
 ممالک سے معمار بلا کر لائے گئے۔

فرض کیجیے کہ انھوں نے برسوں کی طویل مدت میں پھر تعمیر کر بھی دی لیکن
 اس دوران میں جو نقصانات ہوئے۔ جو ضروریات عالم انسانی فوت ہوئے اور
 جو مقاصد حیات پامال ہوئے ان کا ذمہ دار کون ہے۔

کی ایسی جدوجہد اصلاحی کوشش اور تعمیر کسی جاسکتی ہے؟
یاد رکھنا چاہیے کہ تخریب آسان ہے اور تعمیر بہت دشوار۔ فساد سہل ہے
اور اصلاح مشکل۔

اصلاح کی ضرورت محسوس ہو تو اس طرح اصلاح کیجیے کہ موجودہ عمارت قائم رہے
اور اس میں جو نقائص ہیں وہ رفتہ رفتہ دور ہو جائیں نہ ایسی اصلاح کہ موجودہ عمارت
بھی پیوند زمین ہو جائے اور دوسری عمارت کا خواب ممنون تعبیر نہ ہو۔

بہر حال تعمیر اور تخریب کا معیار یہ ہے کہ موازنہ کیجیے پہلی حالت میں اور جدید حالت
میں۔ اگر سابقہ صورت میں کچھ نقائص ہیں تو ضرور انہیں دور کرنے کی کوشش کیجیے
لیکن ان عام قوانین میں جو تمام نوع انسانی سے متعلق ہیں یہ سمجھنا کہ موجودہ قانون
ضروریات زندگی کے لیے پورے طور پر مطابق ہے یا نہیں موقوف ہے اس بات پر کہ
انسان اس شے کے تمام پہلوؤں پر نظر رکھتا ہو۔ ضروریات زندگی کا پورا مطالعہ کر چکا
ہو اور پھر ضروریات زندگی شخص نہیں کسی خاندان سے مخصوص نہیں کسی تعلقہ سے
مخصوص نہیں بلکہ تمام نوع انسانی کے ضروریات زندگی، اس لیے ایک مصلح کی ضرورت
ہے جو نوع انسانی کے ضروریات کا احاطہ کیے ہوئے ہو۔ تمام مختلف طبائع اور مزاج
اور حالات پر ایسا عبور رکھتا ہو کہ متوازن قانون ایسا قائم کر سکے جو سب کے لیے
ہر حیثیت سے مفید ثابت ہو۔ مگر بغیر اس صورت کے کسی عمارت کو صرف اعتراضات
کی بنا پر خراب کرنے کی کوشش کی گئی تو مجھے اسے اصلاع ماننے میں عذر ہے بلکہ یہ

عین فساد فی الارض ہو گا۔

قرآن نے ہمارے سامنے اس حقیقت کو کہ اصلاح بھی تجدید سے ہوتی ہے اور تخریب بھی تجدید کا نتیجہ ہوتی ہے ان الفاظ میں پیش کیا ہے، ان الله لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسہم "خدا انہیں تغیر دیتا اُس شے میں جو کسی قوم کے اندر ہے جب تک وہ خود تغیر نہ دیں اُس شے میں جو اُن کے نفوس کے اندر ہے۔"

مکن تھا کہ اس "شے" کی جگہ کوئی لفظ رکھ دی جاتی لیکن اگر کوئی لفظ رکھ دی جاتی تو مفہوم محدود ہو جاتا۔ اور وہ زندگی کے خوشگوار یا ناخوشگوار کسی ایک پہلو سے مخصوص ہو جاتا۔ اس صورت میں اگر یہ مفہوم ہوتا کہ خدا کسی خیر و برکت کو نہیں بدلتا جب تک حالات میں تبدیلی نہ کی جائے تو نتیجہ صرف یہ نکلتا کہ فساد نتیجہ ہے تجدید کا اور اگر یہ مفہوم ہوتا کہ خدا کسی بری حالت کو اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک ذاتی حالات میں تبدیلی نہ ہو تو نتیجہ یہ ہوتا کہ اصلاح بغیر تجدید نہیں ہوتی لیکن قدرت نے معینہ الفاظ کو چھوڑتے ہوئے ابہام کو اختیار کیا معانی میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ یہ عجیب لطف ہے کہ لفظ کی زیادتی معنی میں زیادتی کا باعث ہوتی ہے مگر یہاں لفظ کی کمی نے معنی میں وسعت پیدا کی۔ تمام الفاظ کو چھوڑ کر ایک لفظ مبہم "ما" اختیار کی گئی جو حسرتی جس سے زیادہ مختصر لفظ غیر ممکن ہے کیونکہ حرف واحد بھی ہو تو مقام تلفظ میں "دو حرفی" بن جائے گا مگر اس مختصر ترین لفظ نے معنی کے اندر وسعت پیدا کر دی۔ اب معیار اصلاح بھی اسی سے معلوم ہوا اور معیار افساد بھی "خدا کسی چیز کو جو ایک قوم میں ہو نہیں بدلتا

جب تک وہ اُس شے کو جو اُن کے نفوس میں ہے نہ بد لیں "اب اگر کسی قوم کی حالت بہتر سے بدتر ہوگئی تو سمجھنا چاہیے کہ خرابی نتیجہ تغیر تھی اور اگر کسی قوم کی حالت بد سے بہتر ہو جائے تو سمجھیے کہ یہ اصلاح نتیجہ تغیر ہے۔

اب کیا ہوا؟ قدامت پسند حق پر رہے یا تجدید پر درحق پر؟ نہیں کوئی کبھی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نہ قدیم صرف قدیم ہونے کی بنا پر باقی رکھنے کے قابل اور نہ جدید صرف جدید ہونے کی بنا پر چھوڑ دینے کا مستحق ہے۔ بلکہ قدیم کو دیکھنا چاہیے اُس کے مفاد کے اعتبار سے اور جدید کو دیکھنا چاہیے اُس کے مصالح کے اعتبار سے۔ اگر قدیم نظام نوع انسانی کے لیے زیادہ مناسب ہے تو اس کے بدلنے کی کوشش تخریب کی مراد ہے ہوگی اور اگر جدید زیادہ مناسب ہے تو اس کا اختیار کرنا اصلاح ہوگا اور اس اصلاح میں سردار ہونا فساد۔

اسی نظریہ کو حدیث نے بایں الفاظ پیش کیا ہے "من من سنة حسنة فله

اجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سنة سيئة فعليه وزر من عمل بها الى يوم القيامة" جو شخص کوئی طریقہ قائم کرے اچھا اُس کو ثواب ملے گا اُن تمام لوگوں کا جو اس طریقہ پر عمل کریں قیامت کے دن تک اور جو شخص کوئی طریقہ قائم کرے بُرا اُس پر گناہ لکھا جائے گا تمام اُن لوگوں کا جو اُس طریقہ پر چلیں قیامت تک۔

ظاہر ہے کہ طریقہ قائم کرنا بغیر "تجدد" نہیں ہو سکتا لیکن یہی تجدد ایک جگہ ثواب لکھے جانے کا باعث ہے اور ایک جگہ گناہ کا آخر معیار کیا ہے "حسنہ" اور "سیئہ" ہونے کا

یعنی ایک جگہ وہ طریقہ سفید تھا اس لیے وہ اصلاحی شکل رکھتا تھا اور دوسری جگہ مضر اس لیے "فساد فی الارض" کا مصداق تھا۔

اس لیے یہ خیال بالکل غلط ہے کہ جو کچھ زمانہ قدیم سے ہوتا چھٹا آیا ہے اس کو قائم ہی رہنا چاہیے۔ مہر لاکھوں کا ہوتا تھا لہذا اب بھی ہو۔ لنگنا بند تھا لہذا اب بھی ضرور بندھے۔ شادی میں پینڈیاں بنتی تھیں لہذا ضرور بنیں، چوتھی میں وہ مصنوعی جینگر، ہوتی تھیں لہذا اب بھی ضرور ہو نہیں ہرگز نہیں۔ اگر ہماری زندگی کے لیے یہ رسوم سم قائل کی حیثیت رکھتے ہیں تو فنا ہونے کے قابل ہیں اس عمارت کو یقیناً تباہ ہونا چاہیے اور اس کے بجائے نئی عمارت کھڑی ہونے کی ضرورت ہے۔

سید لاقدس دہلوی کا مضمون اس کا محمل، ہرگز نہیں ہے کہ میں نے زندگی کے مختلف شعبوں میں جن اصلاحات کی ضرورت ہے ان کو تفصیل سے بیان کر دوں۔ بہر حال میں ہر سال اس کے متعلق کچھ نہ کچھ کہتا رہتا ہوں۔ "اسوہ حسنی" اور اسلام کی حکیمانہ زندگی میں نے اکثر ایسے مسائل کا تذکرہ کیا ہے اور تجارت اور "اسوہ" بھی اسی سلسلہ کا ایک جزو ہے اور شیش محل میں ایک مستقل مینظہ اصلاح رسوم کے متعلق ہو چکا ہے اور رسوم عزا کے متعلق بعض تجاویز تین مستحد الفاظ مختلف انداز کے مفاہیم سال پورہ اسد اور "سرفراز" اور "نظارہ" کے محرم نمبروں میں لکھ چکا ہوں جس کا خلاصہ بینڈل کی صورت میں زوادر حسین صاحب کوئی بزرگ ہیں انہوں نے چھپوا کر سال گزشتہ مجلس سیر تقسیم بھی کیا۔

(ارشادات حضرت سید العلماء مندرجہ فیہ سیرۃ لکھنؤ ۹ صفر ۱۳۵۶ھ)

یہ کہنا کہ ان باتوں کو ترک کیسے کریں یہ تو بزرگوں کے وقت سے چلی آرہی ہیں ویسا ہی ہے جیسے مشرکین کہتے تھے۔

انا وجدنا اباؤنا علی امة وانا علی افاسرہم مقتدون "ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک راستے پر چلتے دیکھا ہے ہم بھی اسی راستے پر چلے جائیں گے" اگر باپ دادا کے طریقہ کار پر ہی چلنا ذریعہ نجات ہوتا تو انبیاء و مرسلین کے آنے کی ضرورت کیا تھی کیونکہ بہر حال دنیا میں بہت سی رسمیں قائم ہوتی رہی ہیں اور جو رسم قائم ہو جائے اس کا برقرار رہنا ضروری ہے تو پھر نبی آکر کیا کرے گا؟

نبی آئے گا تو تبدیل کرے گا یا نہیں۔ اگر اُس نے تبدیلی کی اور پرانے رسوم مٹ گئے تو اصلاح ہوگی۔ آپ کا نظریہ یہ ہے کہ جو ہوتا چلا آیا ہے وہ خوب ہے، تو اس نبیوں کا آنا فضول ہے۔

سابقہ انبیاء کے آنے کا مقصد ان ذہنی و عملی تقلیدات و رسوم کا مٹانا تھا جو ذہنوں میں غلط صورت پر قائم ہو گئے تھے لیکن آپ کے نبی کی شریعت اتنی مکمل ہے کہ اس کے لیے اب کسی نبی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اسی کی تعلیم جسے آپ بھول گئے ہیں اُسی کو یاد دلادینا آپ کی زندگی کے از سر نو تعمیر کرنے کے لیے کافی ہے۔

بیشک میں نے کہا کہ ضرورت تجدید ہر زمانہ میں ہے اور تجدید جب تک نہ ہو اُس وقت تک اصلاح نہیں ہو سکتی اور اصلاح جہاں ضروری ہے تجدید بہر حال ضروری ہے۔

شرعیات اسلام کا مکمل ہونا، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہمارے غزوریات زندگی جس رفتار پر جارہے ہیں اس میں کوئی تبدیلی نہ ہونا چاہیے۔

یعنی بعثت رسولؐ کے پہلے "العام متغیر" کا نظریہ ٹھیک تھا اور بعثت حضرتؐ کے بعد غلط ہو گیا۔ آپ کے وجود سے پہلے دنیا بے ثبات تھی اور آپ کے بعد دنیا باثبات ہو گئی۔ آپ کی بعثت کے پہلے عالم ایک نظام پر نہیں قائم تھا لیکن آپ کے بعد دنیا ایک نظام پر تغیر تبدیل و تغیر جمود کے عالم میں چلی جا رہی ہے اس لیے شریعت مکمل ہے۔

ایسا ہرگز نہیں ہے۔ عالم ہر حال میں تغیر ہے۔ دنیا کا نظام ہر صورت تغیر پذیر ہے اور تغیر ہر زمانہ میں تجدید کا مستلزم ہے لیکن شریعت اسلام کے مکمل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ شریعت اسلام میں ایسے وسیع کلیے ہیں کہ غزوریات زندگی میں لاکھ تغیرات پیدا ہوں۔ عالم انسانی کے حالات میں ہزاروں انقلابات ہوں لیکن ان کلیوں کے ذریعہ سے ایک بالغ نظر انسان صورت حال کے مطابق رہنمائی حاصل کر سکتا ہے۔

اسی لیے ضرورت ہے کہ شریعت اسلام کے سمجھنے والے ہر زمانے میں موجود رہیں اُس کے صحیح معانی کو اخذ کرنے والے۔ اُس کے دلائل سے صحیح نتائج مرتب کرنے والے اور حالات زمانہ کو دیکھ کر احکام شرعیہ کی صحیح تشخیص کرنے والے۔

ضروریات زمانہ میں برابر انقلابات ہوتے ہیں اور شریعت کے احکام میں بھی باعتبار اشخاص حالات مقامات تبدیلیاں ہوتی ہیں لیکن یہ تمام تبدیلیاں تمام

اختلافات۔ تمام تغیرات اسی ایک وسیع فضا کے اندر ہیں جسے شریعت نے اپنے حدود میں قائم کر رکھا ہے، گو یا شریعت اسلامیہ ایک عظیم الشان احاطہ ہے جس کے اندر ہزاروں تغیرات رونما ہو سکتے ہیں لیکن وہ احاطہ نہیں بدلتا بے شک اس کے لیے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ انسان ان کلیات سے متعلق مرتب کر سکے ان کلیات سے احکام کو اخذ کر سکے۔

یہی معنی ہیں شریعت اسلام کے مکمل ہونے کے اور یہی راز ہے اس کے خاتم شریعت ہونے کا جس کی بنا پر وہ ناقابل ترمیم و تبدیل ہے۔

ہم نے دیکھا ہے سابق زمانہ کی شریعتوں میں کہ کوئی سو برس تک قائم رہی کوئی دو سو برس تک کوئی تین سو برس تک۔ تو کیا اتنے طویل زمانوں تک حالات ایک صورت پر قائم رہتے تھے کیا ان سیکڑوں برس میں نظام زندگی میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوتا تھا؟

دنیا کا نظام یہ بتلاتا ہے کہ وہ دس برس میں یکساں حالت پر نہیں قائم رہتی چم جائے کہ سو برس اور دو سو برس اور تین سو برس۔ اتنی مدت میں انقلابات پیدا ہوتے ہیں، تغیرات رونما ہوتے ہیں پھر یہ کیا کہ ایک صاحب شریعت نبی کے بعد دوسرا نبی مختلف صدیوں کے بعد آتا رہا۔

اس کے علاوہ ہمارے رسول خاتم النبیین کے بعد ۱۲ سو برس تک شام کوئی نبی مبعوث نہ ہوا اور اس کی ضرورت پیدا نہ ہو۔ کیا وجہ کہ اس دوران میں کسی نبی کی ضرورت محسوس

نہ ہو۔ آخر اس زمانہ میں کوئی رسول کیوں نہ پیدا ہوا۔ کیا ضرورت اسے خدا
 نے وقت ہے؟ کیا حالات زمانہ سے وہ بے خبر ہے؟ یا کیا بالآخر ہونے کے باوجود
 اس نے قتال سے کام لیا؟ کیا اس کی طبیعت میں کاہلی ہے کہ ضرورت کا احساس
 پہلے پیدا ہو اور کام بعد میں کرے؟ کیا اس کو سوچنے کی ضرورت ہے کہ پہلے حماس
 پیدا کرے۔ پھر سمجھے کہ اس کو کیا کرنا چاہیے؟ اس کے لیے اسباب مہیا کرے، انتظام
 کرے پھر ضرورت کا سراغ نام کرے۔ نہیں بلکہ یہ کچھ بھی نہیں ہے تو اتنا پڑے گا کہ
 جس شریعت کی نہ جتنی تھی خواہ سو برس خواہ دو سو برس خواہ پانچ سو برس بہر حال
 اس طویل مدت کے دوران میں کسی دوسرے صاحب شریعت نبی کے آنے کی
 ضرورت نہ تھی۔ پھر یہ کہ کچھ تھا جبکہ اس دوران میں تغیرات ضرور ہوتے تھے اور
 تغیرات ہی نبی کی بعثت کے موجب ہیں تو یہ امتداد شریعتوں میں اس اعتبار سے؟
 غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ تغیرات کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا۔ صورت حال
 میں تبدیلیاں سو برس میں بھی ہوتی ہیں اور دو سو برس میں بھی اور ہزار برس میں بھی
 لیکن یہ تفرقہ باعتبار حد و جامعیت کے پیدا ہوا یعنی وہ شریعت اپنے حدود میں
 ایسے کلیات رکھتی تھی جو سو برس کے ہونے والے حالات تک شامل ہو سکیں۔ وہ
 دوسری شریعت، مثلاً ایسے کلیات رکھتی تھی جو دو سو برس تک کے تغیرات کو حاوی
 ہوں اور اس طرح تین سو برس اور چار سو برس تو اس صورت سے اگر کوئی ایسی شریعت
 ہو جس کے وسیع اور جامع کلیات نہ ہوں۔ اور زمانہ تک نہ ہوں۔ والے تمام ارکان

تغیرات کو حاوی ہو سکیں تو یہ شریعت کیوں نہ دائمی حیثیت سے قائم رہے اور اُس کے نسخ کرنے کے لیے کسی نبی کی ضرورت کیوں پیش آئے؟

سابقہ شریعتوں میں اُس تفرقہ کا قائم کرنا ہی ممکن تھا اس کا کہ جس طرح ان مختلف طولانی مدتوں کے لیے شریعتیں آ سکتی ہیں اس لیے کہ اُن کی جامعیت میں تفرقہ ہے اسی طرح ایک ایسی شریعت بھی آ سکتی ہے جو اپنی انتہائی جامعیت کی بدولت پھر نسخ ہونے کے قابل نہ ہو۔

یہ شریعت اسلام ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں آجی تہجد بسنة الله تبدیلا ولن تبدیلا سنة الله تعویلا لیکن ہمارے ضروریات اور حالات بدلتے ہیں اور اسی کے اعتبار سے احکام بھی بدلتے ہیں جو بہر حال شریعت کے حدود کے اندر ہی ہوتے ہیں۔ فرض بھیجیے ایک شخص ہے جس نے عمر میں کبھی سفر نہیں کیا۔ اپنے وطن میں پیدا ہوا، وطن میں آنکھیں کھولیں، وطن میں پرورش پائی اور پچاس سال کی عمر تک وطن ہی میں رہا، اس لیے ہمیشہ پانچوں وقت پوری نماز پڑھی ماہ صیام میں ہمیشہ روزے رکھے۔ اتفاق کی بات پچاس برس کی عمر کے بعد اس کو سفر پیش آیا۔ دوران سفر میں وہ اُسی طرح نماز پڑھنے لگا جس طرح پڑھتا تھا یعنی صبح کی دو رکعت۔ ظہر عصر کی چار چار رکعت۔ مغرب عشا کی تین اور چار رکعت۔ بدقسمتی سے ایک واقعہ شریعت موجود تھا۔ اُس نے پوچھا تم نے کئی رکعت نماز پڑھی۔ اس نے کہا جتنی ہمیشہ پڑھتا تھا۔ اُس نے کہا نہیں اب ظہرین اور عشا کی دو دو رکعت پڑھی۔ اُس نے کہا

دو رکعت کیسے پڑھوں؟ کیا شریعت میں تبدیلی ہو گئی ہے؟ شریعت تو ہمیشہ ایک رہتی ہے۔ دو شریعتیں کیسے ہو گئیں۔ ہمارے لیے جو شریعت پیشتر تھی وہ ہی اب بھی ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے۔ لہذا ہمارے لیے جو چار رکعت نماز پہلے تھی وہی اب بھی ہونا چاہیے لاکھ اُس کو سمجھایا جاتا ہے مگر وہ نہیں مانتا۔ کہتا ہے جو شریعت کا حکم ہے اسی پر عمل کروں گا۔ حلال محمد حلال الی یوم القیامۃ و حرام محمد حرام الی یوم القیامۃ

پھر حقیقت حال اس صورت میں کیا ہے؟ حکم میں تبدیلی ہوئی یا نہیں ہوئی ضرور ہوئی یعنی روزانہ اس کے لیے لازم تھا کہ چار رکعت نماز پڑھے اور آج دو رکعت نماز ہو گئی۔

لیکن اس تبدیلی کا اثر کیا شریعت پر پڑا؟ نہیں شریعت میں تبدیلی نہیں ہوئی کیونکہ یہ حکم تو جب سے شریعت قائم ہوئی ہے جب ہی سے تھا کہ انسان مسازت کی حالت میں دو رکعت نماز پڑھے اور یوں چار رکعت پڑھے۔ اتفاق سے اب تک یہ اس صنف میں داخل تھا لہذا اس وقت یہ حکم تھا۔ اب یہ اس صنف میں داخل ہو گیا لہذا وہ حکم ہو گیا۔ نہ شریعت میں تبدیلی ہوئی اور نہ شریعت کے حکم میں تبدیلی ہوئی۔ یوں ہی دوسرے مقامات میں۔

یہ اور بات ہے کہ کبھی جزئیات کے ذریعہ تکمیل پیدا ہوتا ہے اور کبھی کلیات کے ذریعہ۔ اگر کلیۃً بحیثیت کلیہ کوئی چیز ہے تو اس سے نکلے ہوئے جزئی احکام اس

شریعت کے حدود سے خارج نہیں ہو سکتے اس لیے کہ کلیہ تو ہمیشہ جزئیات کے وجود
 کار میں منت ہوتا ہے۔ اگر جزئیات سے قطع نظر کیجیے تو کلیہ کا کوئی فائدہ ہی نہ ہو گا۔
 کلیہ کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے ہمیشہ ان خصوصیات میں عمل کرنے سے کہ جہاں وہ کلیہ منطبق
 ہو۔ اب اگر ہم نے اس کے پہلے کسی خصوصی مصداق کو کلیہ کے نہیں سمجھا تھا یا ہم کو
 ضرورت نہ ہوئی تھی اور پھر ضرورت پڑی اور ہم نے کسی خصوصی حکم کا استنباط کیا
 تو وہ ہمارے لیے ایک نئی چیز تو ہو گی لیکن چونکہ وہ حکم شرعی کے تحت میں ہے
 لہذا اور حقیقت نئی نہیں ہے۔

میں آپ کے سامنے مثال پیش کروں۔ بہت سے اشخاص کہیں گے کہ بالکل
 نئی چیز ہے جو ہم نے نہیں سنی۔

شریعت میں عام طور پر یہ حکم ہے کہ طلاق کا اختیار شوہر کو ہے۔ یہ حسیکمانہ
 معاملہ پر مبنی ہے اور اس وقت محل نہیں ہے کہ اس کی تشریح کی جائے۔ بہر حال
 اس میں کوئی کام نہیں ہے کہ طلاق کا حق زوجہ کو نہیں ہے۔ بعض لوگ غلط فہمی سے
 سمجھتے ہیں کہ خلع میں طلاق زوجہ کی جانب سے ہوتا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے۔ خلع میں
 بھی طلاق دینے والا مرد ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ خواہش اس کی عورت کی طرف
 سے ہو اور معاوضہ کے ساتھ مرد کو اس پر آمادہ کیا جائے۔

پھر کیا ایسی صورت بھی ہے کہ طلاق کا حق زوجہ کے اختیار میں آجائے
 آپ فرمائیں گے نہیں بہت اچھا نہیں لیکن اکثر دیکھا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے۔

شکرات پیدا ہوتے ہیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ زوجہ طاعت گزار اور شوہر انذار راہ
 و زمان و نفقہ نہیں دیتا چھوڑ کر چلا جاتا ہے بے خبر گیری نہیں کرتا جب اسی سے طلاق
 کے لیے کہا جاتا ہے تو وہ فقط تانے کے لیے اور پریشان کرنے کے لیے طلاق نہیں دیتا
 اس کا سبب کبھی یہ ہوتا ہے کہ طلاق کو معیوب سمجھ لیا گیا ہے لیکن درحقیقت معیوب تو
 وہ حالات ہیں جن کا نتیجہ طلاق ہوتا ہے اور اس لیے کہا گیا ہے *الغرض الحلال*
عند اللہ الطلاق لیکن عام طرز معاشرت میں ان حالات کو معیوب نہیں سمجھتے۔ مگر
 طلاق کو معیوب سمجھتے ہیں اس لیے طلاق نہیں دیتے۔ لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام
 نے لڑکی کے لیے کوئی طریقہ چھڈکارے کا نہیں قرار دیا۔ کیا اچھا ہوتا کہ ان صورتوں
 میں یہ لڑکی بے بہار می طلاق لے کر آرام کی زندگی بسر کرتی۔ ہم سے آکر جو چہیے تو ہم بھی
 کہیں گے کہ طلاق حاصل کرنے کی کوشش کیجیے۔ پوری ندرت شوہر کے مظالم کی ہاں
 سامنے بیان کر دی گئی۔ ہم نے اظہار ہمدردی کیا۔ ٹھنڈی سانسیں لیں اور افسوس
 کیا اور پھر یہ کہا کہ دیکھیے کسی صورت سے طلاق حاصل کرنے کی کوشش کیجیے
 ہرگز نہیں کہیں گے اور نہ کہہ سکتے ہیں کہ لڑکی خود طلاق لے لے کیونکہ لڑکی نے آخر
 کوئی حق بھی تو ہو لیکن اگر آپ شرع کے کلیات پر غائر نظر ڈالتے تو آپ کے لیے
 جس طور پر ایسا حل معلوم ہو جاتا کہ شوہر پر بے اعتمادی کی صورت میں زوجہ کے لیے
 حق طلاق حاصل کیا جاسکے اور پھر شوہر کو اس کے سلب کرنے کا اختیار نہ ہو۔
 یہ صورت نامی ضرور ہوگی مگر چونکہ وہ شرع کے تعلیمات ہی سے اخذ ہے اس لیے

وہ شریعت کے دوام و بقا کے خلاف ہے۔ نہ اس کی جامعیت کے منافی۔
 یہ اور بات ہے کہ گزشتہ واقعہ شدہ نکاحوں میں ہم اس شریعت کے حل
 سے فائدہ نہ اٹھا سکیں لیکن یہ ہماری ناواقفیت ہے اور ہماری غفلت۔ اگر موقع
 مقرر پر زوجہ کو طلاق ہو جائے شوہر کی طرف سے اُن حالات میں کہ جب طلاق
 کی ضرورت ہو اور یہ وکالت اصل صیغہ عقد میں داخل کر دی جائے خواہ اسی عقد نکاح
 میں یا کسی دوسرے عقد لازم میں تو اب جس وقت اس قسم کے حالات رونما ہوں اور وہ
 کو حق ہو گا کہ وہ شوہر کی طرف سے خود یا تمہیں کے لیے وکالت طلاق حاصل ہو لی ہو
 اس کے ذریعہ سے طلاق واقع کرادے۔

وکالت بجائے خود قابل منسوخی چیز ہے لیکن جبکہ وہ عقد لازم کے
 ضمن میں ہوگی تو اس کا منسوخ کرنا بھی شوہر کو ممکن نہ ہو گا۔ یہ صورت کیا
 شریعت اسلام کے اصول مقررہ کے خلاف ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ طلاق دینے
 والا درحقیقت مکمل ہی ہے۔ یہ نہیں ہوا کہ زوجہ کو حق طلاق حاصل ہو گیا ہو۔
 طلاق اُسی کی جانب سے عمل میں آیا جسے شرع نے طلاق کا اختیار
 دیا ہے۔ وہ کئی وکالت تو ظاہر ہے کہ شوہر ایک اجنبی انسان کو وکیل
 طلاق بنا دیتا ہے تو وہ صیغہ طلاق کا اتبرا کر لیتا ہے یا نہیں۔ پھر اگر
 وہ نکاح شریعت کے تحت اس صیغہ طلاق کا اتبرا کرے تو کیا ہوا؟ صورت
 مذکورہ بالی اصول شریعت کے مطابق ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اب تک اس پر

عذر آمد نہیں رہا۔ اگر اب ضرورت محسوس ہو تو اس کا اجراء کیا جاسکتا ہے۔
 بہر حال یہ نہ کہیے کہ شریعت اسلامیہ ناقص ہے۔ ہرگز نہیں۔ وہ کامل ہے اس میں
 ضروریات زندگی کے لحاظ سے احکام موجود ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم اپنی ناواقفیت
 کی وجہ سے بعض احکام سے فائدہ نہ اٹھائیں یا یہ کہ کسی خاص پر عمل کرنے کی استقامت
 ضرورت محسوس نہ ہوئی ہو۔

اب اگر ضرورت محسوس ہو تو اس پر عمل ہو سکتا ہے۔ عراق میں ایسے عقد ہوتے ہیں
 ایران میں بھی ہوتے ہیں۔

مگر یہاں مشکل تو یہ ہے کہ نکاح کے وقت میں طلاق کا نام آیا اور بد شکونی پیدا ہو گئی
 حالانکہ اسلام میں بد شکونی کوئی چیز نہیں ہے، یہ آپ کی زندگی دوسرے اقوام کے ساتھ
 لے یہ اندیشہ کہ میں غور میں اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائیں اور جو دریاں تجویز کیا جا رہا ہے وہ مستقل
 آزاد بن جائے اس کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ جب حق و کالت عطا کرنا مردوں کے اختیار سے
 تعلق رکھتا ہے تو کیوں وہ حق و کالت طلاق طریقہ پر عطا کریں بلکہ اس صورت سے شرط و کالت عطا کریں
 کہ اگر مثلاً وہ ایک طویل معینہ مدت تک غائب ہو جائیں یا اتنی مدت تک انان و نفقہ ادا نہ کریں تو زوجہ
 کس طلاق ہوگی اس صورت میں زوجہ کو طلاق حق ملائے ہو گا اور جو دریاں تجویز کیا جا رہا ہے وہ
 دریاں ہی رہیں گے مستقل آزاد بن سکے گا۔ نیز جبکہ اس حق کا ادا کیا جانا مرد کے عقل و تدبیر اور اختیار
 کے ماتحت ہے تو وہ اس مفاد و منفی کے خلاف بھی نہ ہو گا جس کے لحاظ سے شارع نے یہ حق مرد
 کے لیے قرار دیا ہے۔ (ارشادات حضرت سید العلماء، مندرجہ سرگزشتہ، ص ۵۶)

غلط ہو کر بدشگونی میں گھر گئی ہے۔ ورنہ آپ کا اسلام بدشگونی کی تعلیم نہیں دیتا۔ یہ
 جہالت کے اقوال تھے کہ حضرت موسیٰ سے کہا جاتا تھا انا تطیونابدث "تم کو ہم شیون سمجھتے ہیں۔"
 اسلام میں تفاؤل ہے جس کے معنی ہیں شگون نیک حاصل کرنا، یہ زندگی کے اقدامات
 میں سکون و اطمینان پیدا کرتا ہے۔ بدشگونی نہیں ہے جو حیات انسانی کے سکون
 میں اضطراب و تشویش پیدا کرے۔

بہر حال جب شوہر کی بے اعتدالیوں کا اندیشہ ہو تو اس کا یہ حل موجود ہے۔
 اگر غلطی سے اب تک اس صورت کو نہیں اختیار کیا گیا تو یہ اپنی غلطی تھی۔ اس سے اسلام
 کی جامعیت پر حریف کیوں لایا جائے۔ شریعت اسلامیہ کے اندر یقیناً ہزاروں انقلابات
 کے ساتھ چلنے کی صلاحیت ہے۔ ہمارے حالات زندگی میں لاکھوں تغیرات و اصلاحات
 ہو سکتے ہیں۔ ہزاروں تجدیدیں پیدا ہو سکتی ہیں جو شریعت کے حدود میں ہوں اور
 اُس سے خارج نہ ہوں۔

پھر تجدید کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ شریعت کے خلاف ہے جس طرح قدامت
 کی ہر دم ضروری نہیں کہ مفاد عام کے خلاف ہی ہو، اس لیے ضروری ہے کہ قدیم و جدید
 میں موازنہ کر لیا جائے۔ اُس کے بعد جو قدم اٹھایا جائے وہ اصلاحی قدم ہوگا ورنہ
 تخریب قرار پائے گا اور "فساد فی الارض" کا مصداق۔

مصلحین عالم پر فساد فی الارض کا الزام

صلاح و فساد باعتبار ظاہری صورتوں کے تقریباً ایک دوسرے سے ملے جلتے ہوتے طرز عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ وہ صورت عمل جو ایک مفسد کی ہوتی ہے وہی ایک مصلح کی۔ وہ بھی ایک عمارت کو خراب کرتا ہے۔ دوسری عمارت اُس کے بجائے قائم کرتا ہے یہ بھی ایسا ہی کرتا ہے۔

اس بنا پر ذرا نگاہ کسی دعوت دینے والے کے طرز عمل کو دیکھ کر اکثر اوقات دھوکا کھا جاتی ہے اور مفسد کو مصلح سمجھ لیتی ہے یا مصلح پر مفسد ہونے کا دھوکا ہوتا ہے اور کبھی انسانی دماغ تردد میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ ہم اُس پکارنے والے کی آواز پر مصلح سمجھ کر لبیک کہیں یا مفسد سمجھ کر اُس سے کنارہ کشی کریں۔

مصلحین کی آواز کو مفسدین کی طرف سے ہمیشہ یہ کہہ کر دبائے کی کوشش کی گئی کہ یہ مفسد ہیں اور مفسدین اپنے مقصد کو ہمیشہ یہ کہہ کر پورا کرتے رہے کہ ہم مصلح ہیں۔

اس کے متعلق تصویر کا ایک رخ قرآنی آیت سے پہلے پیش ہو چکا ہے کہ مفسدین

مصلح ہونے کے وغیرہ رشتے ہیں اذا قیل لہم لا تفسدوا فی الارض قالوا

انما نحن مصلحون

دوسری جگہ اس تصویر کے خاک میں پورا رنگ بھر گیا ہے اس طرح۔

ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الذاخل صام. وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد. سورة بقرہ

یعنی کچھ لوگ ایسے بھی ہیں دنیا میں جن کی باتیں اس زندگی کے دور میں تم کو بہت خوشنما معلوم ہوتی ہیں اور وہ اپنے حسن نیت اور ضمیر کی سچائی پر خدا کو گواہ بھی کرتے رہتے ہیں حالانکہ وہ سخت ترین بدخواہ نوع انسانی کے دشمن ہیں۔ انہوں نے ادھر تمہاری طرف سے منہ موڑا اور بس کوشش شروع کر دی کہ زمین میں فساد پیدا ہو اور مالی و جانی نقصانات ہوں اور خدا فساد کو پسند نہیں کرتا جب ایسے شخص سے کہا جاتا ہے کہ خدا کا خوف کرو تو اسے اپنے گناہ پر دشرم کے بجائے، انا نیت دامنگیر ہوتی ہے۔ لہذا اس کے لیے بس جہنم کافی ہے اور وہ بہت بری جگہ ہے۔

بے شک مفسدین کا طرز عمل یہی ہے۔ دل میں فساد کے ارادے اور زبان سے اصلاح کی دعاوی۔ بدخواہی خلق کی نیتیں اور ہمدردی و خیر خواہی کے اظہار است۔ اب چونکہ نیت کا معاملہ ہے اس لیے دنیا کے اندر اس عمل کی پردہ درمی شکل ہے دنیا میں اس گناہ کا پردہ چاک ہونا دشوار ہے اس لیے کہا جاتا ہے کہ جہان نیستون کا حسا ہو گا وہاں سمجھ لیا جائے گا۔ دنیا جسمانی حیثیت سے خدا کے سامنے حاضر ہونے سے قاصر اور خدا کے لیے اس کا جلال و جبروت اور کمال ذاتی اس دنیا کے سامنے آنے سے

ان اس لیے یہاں آسان ہے کہ خدا کو گواہ کر دیا جائے لیکن اس گواہی کی قصد اپنی
کیونکر ہو۔ نتیجہ اس کا آخرت میں جو ظاہر ہونا ہے وہ ہو گا۔ وہاں جہنم ہی سہی لیکن
یہاں تو اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے۔ یہاں تو بہت سے لوگوں کو دعوت اصلاح کا
بہانے سے اپنے راستے پر لگایا اور دنیا کو اپنا کر دیدہ بنا کر اپنا کام نکالا۔

اب بعد و سرار خ کہ مصلحین پر غصہ ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ اس کے بھی نقشے
آپ کو قرآن میں نظر آئیں گے۔ کفار کی جانب سے انبیاء و مصلحین پر یہی جرم عائد کیا جاتا
تھا کہ یہ غصہ پرداز ہیں اس لیے ان کو فنا کرنا چاہیے۔ ان کی آوازوں کو سننا نہ چاہیے
جب کچھ کہنا چاہیں تو لوگ کانوں میں انگلیاں دے لیں۔ یہ اہتمام کس بن پر تھا ان کا
تھا کہ وہ انھیں غصہ قرار دیتے تھے۔ کہتے تھے کہ یہ باتیں خرابی پیدا کرنے والی ہیں
اس لیے ان کو نہ ہی نہ جائے، ان اشخاص کی آواز جہاں تک ممکن ہو دبا دی جائے۔
اور ان کو اپنے دل کی بات زبان پر لانے کا موقع ہی نہ دیا جائے۔

خیال تو فرمائیے۔ موسیٰ فرعون کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔ اور فرعون
نی اپنی سرکشی خدا فی الارض کا وہ درجہ جس کی نظیر تاریخ میں ملنا مشکل یعنی وہ
منظالم جو فرعون کی طرف سے بنی اسرائیل پر کیے جاتے تھے اس دور تہذیب میں
حیاں میں نہیں آتے۔ عورتوں کے شکم چاک کرانا۔ بچوں کو مار ڈالنا۔ لڑکیوں کو اسیر
کرنا۔ بنی اسرائیل کو اچھوت سمجھنا اور تمام حقوق انسانیت سے ان کو محروم کر دینا۔
کیا اس سے بڑھ کر فساد فی الارض ہو سکتا ہے اور موسیٰ یقیناً مسلح بنا کر نہ بھیجے

گئے تھے مگر اس صلح حقیقی پر الزام عائد کیا جاتا ہے ؟

وقال الملائم قوم فرعون اتذرس موسى وقومه ليفسدوا في الارض
ويذرك والهلك قال سنقتل ابناهم ونسجى نساءهم وانا فوقهم
قاہرون (اعراف ۹)

”فرعون کی جماعت والوں نے کہا فرعون سے کہ کیا تم موسیٰ اور ان کی قوم کو
چھوڑ دو گے کہ وہ زمین میں فساد کریں اور تم سے اور تمہارے معبودوں سے کنارہ کشی
اختیار کریں۔ فرعون نے کہا۔ یہ کیا مشکل ہے ہم ان کے بچوں کو قتل کر ڈالیں گے اور
ان کی عورتوں کو زندہ قید کر لیں گے اور ہم لوگ تو ان پر پورا قابو رکھتے ہیں۔“
ملاحظہ کیا آپ نے؟ موسیٰ اور ان کے متبعین پر فرعون والوں کی جانب سے
کیا الزام عائد کیا گیا ؟

(لیفسدوا فی الارض) زمین خدا میں فساد پیدا کرنا، اب اس کے خلاف وہ کہ
جس نے موسیٰ کو اصلاح کا عہدہ تفویض کر کے بھیجا ہے وہ اس حقیقت کی پردہ کشائی
کس طرح کرے؟ اگر وہ اس کے مقابلہ میں صاف یہ کہے کہ منصف خود فرعون اور اس کی قوم
ہے تو اس سے کیا ہوا۔ ایک طرف خدا اور ایک طرف فرعون۔ یہ اس کے والوں کو
کہہ رہا ہے منصف۔ وہ اس کو اور اس کی جماعت والوں کو بتا رہا ہے منصف۔ تو اس میں
شفٹ کیا ہوا مگر چپکے فرعون اور اس کی قوم کی طرف سے یہ کہا گیا تھا کہ موسیٰ اور ان کی
قوم منصف اس لیے خدا نے تعریف کے پیرایہ میں جواب دیا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملأه فظلموا بها فانظر

كيف كان عاقبة المفسدين (اعرات پ)

۔ نے موسیٰ کو بھیجا اپنی نشانیوں کے ساتھ فرعون اور اُس کی جماعت کے پاس مگر

اُن لوگوں نے ہماری نشانیوں کے ساتھ ظلم کیا۔ اب تم خود دیکھ لو کہ مفسد جو تھے اُن کا انجام کیا ہوا۔

یاد رکھنا چاہیے کہ گالی کے مقابلہ میں گالی دینا کوئی لطف کی بات نہیں لیکن

حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے۔ خدا کو اپنے پیغمبر کو بری کرنا تھا اُس پر مفسد ہونے کا جو الزام لگایا گیا تھا اس کا دفعہ کرنا تھا جس کے مختلف طریقے اختیار کیے گئے۔

ایک دوسرے موقع پر جب موسیٰ اور ساحران فرعون میں مقابلہ ہوا ہے ارشاد ہوتا ہے:-

فلما اتوا قال موسى ما جئتم به المست ان الله سيضلهم ان الله

لا يصلح عمل المفسدين۔ جب ساحروں نے اپنی رسیاں پھینکیں موسیٰ نے کہا

یہ جو تم نے ظاہر کیا، یہ سحر ہے خدا اسے ابھی ابھی باطل کر دے گا۔ خدا کبھی مفسدین کے کام کو سرسبز نہیں بناتا۔

معلوم ہوتا ہے وہ مفسد کی لفظ کھٹک رہی ہے جس کا استعمال موسیٰ کے بارے میں کیا گیا تھا اور مختلف طریقوں سے اُس کا جواب دیا جا رہا ہے۔

میں کہہ چکا اور پھر کہتا ہوں کہ کبھی اس میں لطف نہیں ہے کہ کوئی آپ کو ناگوار طبع

کلمہ کوئی کہے تو آپ اس کلمہ کو اس کی طرف پٹا دیجیے نہیں اس وقت سکوت کیجیے
اور پھر دلیل و برہان سے ثابت کر دیجیے کہ اس کلمہ کا مصداق کون ہے؟
”مفسد“ کی لفظ موسیٰ کی نسبت کہی گئی۔ اب برا مختلف طریقوں سے بتلایا جا رہا
ہے کہ مفسد کون ہے؟

ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين۔
یہ نہیں کہا کہ کون مفسد مگر ہاں برہان عقلی حقیقت معجزہ پر قائم کر دیا اور سحر کے
باطل ہونے کو ظاہر کر دیا اور اس طرح ثابت کر دیا کہ مفسد کون ہے۔

حقیقت معجزہ پر ضمنی بحث

دیکھنے میں سحر اور معجزہ دونوں ایک ہی نوعیت کی چیزیں ہیں۔ وہاں بھی غیر معمولی
باتوں کا دکھلانا ہوا اور معجزہ بھی غیر معمولی صورتوں کا پیش کرنا ہے لیکن درحقیقت معجزہ اور
سحر دورانِ بیادات میں بعض تعلیم یافتہ اصحاب کی طرف سے اس مسئلہ پر کسی حد تک تبصرہ کرنے کی
نوازش کی گئی تھی اس لیے یہ ضمنی بحث جو درحقیقت یہ موضوع سے خارج ہے ایک معمولی نسبت کے سا پیش کی گئی۔
معجزہ ایک تنقل بحث ہے ضمنی حیثیت سے روشنی ڈالنے میں اس کے تمام گوشے سیراب کیا جاسکتے
ہیں بہر حال میں اس موضوع پر تفسیر قرآن کے تمہیدی مقدمات میں جو روالہ ”حقائق“ کے سال اول میں
شایع ہوئے ہیں بہت کچھ کہہ چکا ہوں لیکن ہے جو گوشے یہاں رہ گئے ہیں وہاں زیر بحث آچکے ہوں۔

(ارشادات سید العلماء، مندرجہ سرفراز ۹ صفر ۱۳۵۶ھ)

ساحری میں فرق باعتبار روح، باعتبار حقیقت اور باعتبار جوہر ہے۔ ہیں دونوں غیر معمولی چیزیں لیکن ساحری کے ساتھ کوئی دعویٰ ایسا شریک نہیں ہوتا جس کی ذمہ داری خدا پر عائد ہوتی ہو اور اعجاز میں غیر معمولی مظاہروں کے علاوہ کوئی ایسا دعویٰ شریک ہوتا ہے۔

دنیا میں مختلف طرح کے کام ہوتے ہیں کچھ معمولی کچھ غیر معمولی۔ خدا کو کیا لازم ہے کہ وہ ہمیشہ ان کاموں میں ناکامی ہی پیدا کرتا رہے۔ سحر بھی عالم اسباب کے ماتحت ہے۔ دنیا میں بہت سے اسباب کا فرما ہیں۔ وہ سب اسباب خدا ہی کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ ان اسباب میں کچھ وہ ہیں جو ہم کو معلوم ہیں۔ کچھ ہم کو نہیں معلوم ہیں۔ جو ہم کو معلوم ہیں وہ ہمارے لیے معمولی حیثیت رکھتے ہیں اور وہ اسباب جو خاص خاص لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں وہ غیر معمولی حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر یہ نہیں ہے کہ کوئی اثر بغیر مؤثر رونما ہو جائے۔ سحر جو ہے وہ بھی عالم طبیعیات کے حدود کے اندر ہے۔ وہ بھی عالم کون و فساد اور نظام اسباب کے سلسلہ کے ماتحت ہے۔ اس لیے جب ہم کہتے ہیں کہ غیر معمولی چیز ہے یا خارق عادت ہے تو خالق اس بنا پر کہتے ہیں کہ وہ اس عام دستور کے خلاف ہے جو ہماری آنکھوں کے سامنے قائم ہے ورنہ اگر بلا اسباب ہوتا تو ہم خارق عادت نہ کہتے۔ خارق عقل کہتے۔

اکثر عام اسباب کے سلسلے میں نتائج ایسے غیر معمولی ہو جاتے ہیں جن کو دنیا جے مثال کہنے پر مجبور ہوتی ہے۔

ایک طبیب بعض اوقات ایسے مریضوں کو اچھا کرتا ہے جن کا اچھا ہونا اس کے قبل دنیا نے نہیں دیکھا تھا۔ ایک انشا پرداز، بسا اوقات ایسی تحریر اس کے قلم سے نکل جاتی ہے جس کی نظیر اس سے پہلے آنکھوں کے سامنے نہیں آئی تھی۔ ایک شاعر، بسا اوقات اس کی طبیعت سے ایسا شعر نکل جاتا ہے جیسا شعر اس کے قبل نہیں ہوا۔ ایک کاتب بسا اوقات اس کے ہاتھ سے ایسے نقوش بن جاتے ہیں جس کے مثل کتبہ پہلے آنکھوں نے نہیں دیکھا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس طبیب کو اس انشا پرداز کو اس شاعر کو، اس کاتب کو اپنے اس نتیجہ عمل پر کچھ بھروسا بھی ہو اور وہ دنیا کو دعوت بھی دے سکے کہ اگر کوئی میرا مقابل ہو تو اس کے مثل بنا کر پیش کرے۔ بعدی کو حق تھا اپنی گلتا برادعائے کمال کرنے کا۔ یا قوت مستعصمی کو حق تھا اپنے کتبوں پر دعوائے بے مثالی کرنے کا۔ میرا پس کو اپنے مرثیہ پر ادعائے بے نظیری کرتے کا۔ مختلف اس قسم کے کار نمایاں ہوتے ہیں اور ان کی مثال دنیا میں پیش نہیں ہوتی لیکن کیا ضرورت خدا کو وہ ان میں سے ہر ایک کے دعوے کو غلط ثابت کرے اس لیے کہ بہر حال اگر نتیجہ کمال ہے تو اس کے ایک مخلوق کا۔ وہ طاقتیں جن سے یہ کمال ظاہر ہوا اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ وہ قوتیں جو کار فرما ہوئیں وہ خالق کی دی ہوئی۔ وہ اگر کسی کو پیدا کرے جو اس کے دعوئے کمال کو باطل کر دے تو پھر ضرورت ہے کہ اس کی بے مثالی باطل کرنے کے لیے ایک دوسرا پیدا کیا جائے اور پھر اس کے لیے تیسرا پھر یہ سلسلہ ختم تو ہو ہی گا کیونکہ دنیا کا نظام فنا ہی ہے۔ غیر محدود نہیں ہے لہذا آخر میں

جو ہو گا اُس کا دعویٰ لا جواب ہی رہے گا۔

پھر خدا کو کیا ضرورت کہ وہ اس جھگڑے میں پڑے اور ہر ایک کے دعوے کو باطل کرے۔ لہذا ہر زمانہ میں ایسی قابلیت کے اشخاص پیدا ہو سکتے ہیں جنہیں قابلیتیں اُن کے غیور میں مفقود ہیں۔

ایک شاعر ایسا شعر کہہ سکتا ہے جس کے مثل کوئی اور نہیں کہہ سکتا۔ کاتب ایسا کتبہ لکھ سکتا ہے جس کی نظیر دنیا میں نہیں مل سکتی۔

یہ سب ٹھیک ہے اس لیے کہ اس کے ساتھ کوئی دعویٰ شریک نہیں ہے جو خدا پر ذمہ داری عائد کرے لہذا خدا پر فرض نہیں ہے لیکن یاد رکھنے کا اگر ان میں سے کوئی ایک اپنے نتیجہ کارگزاری کو یہ کہہ کر پیش کرے کہ خدا نے مجھے کسی عہدہ پر مقرر کر کے بھیجا ہے اور یہ اس کا ثبوت ہے۔ اور یہ جھوٹا ہو تو خدا پر لازم ہے کہ وہ کسی کو اتنی قوت عطا کر دے جو اُس کے خلاف مظاہرہ کر کے اُس کے دعوے کو باطل کرے، ورنہ اُن دیکھا خدا جو بغیر اپنے آثار قدرت کے خود نہ پہچانا جاسکا اُس کے سفیر کو ہم بغیر آثار کے کیسے پہچانیں؟

جب خدا کی الوہیت آثار کی محتاج ہے۔ الوہیت محتاج نہیں ہوتی یعنی ہمارا پہچانا اُس الوہیت کو محتاج ہے آثار کی جانب۔ وہ خدا آنکھوں سے دیکھنے کے لائق نہیں ہے تو اب اُس کی طرف سے سفارت کا عہدہ کیونکر تسلیم کیا جائے اگر کسی مادی ہستی کی طرف سے سفارت کا دعویٰ ہوتا اُس کے پاس جا کر اُس کو

خط لکھ کر تصدیق کرائی جاسکتی تھی کہ ہاں یہ میرا نمائندہ ہے لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے جب خدا کی الوہیت کو خود اُسے دیکھ کر نہیں جانا تو رسول کی رسالت اُس سے براہ راست دریافت کر کے تو جانی نہیں جاسکتی۔ پھر خدا کو کیونکر پہچانا؟ آثار کے ذریعہ سے۔ اب اگر یہ آثار مشتمل ک حثیت رکھتے یعنی غیر خدا بھی اُن پر قادر ہوتا تو کیا یہ دلیل الوہیت بن سکتے تھے؟ ہرگز نہیں۔

چھپی ہوئی کتاب اپنے چھپے ہونے کی حثیت سے خدا کے وجود کی نہیں بلکہ چھاپہ خانہ کے وجود کی دلیل ہے۔ ہاں وہ اجزا جن کے ذریعہ سے چھپا۔ وہ طاقتیں جو اس میں کار فرما ہوئیں وہ دلیل ہیں وجود خدا کی کیونکہ ان پر غیر خدا قادر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ آثار جن پر وہ مخصوص حثیت سے قدرت نہیں رکھتا بلکہ دنیا کے لوگ بھی اقتدار رکھتے ہیں وہ آثار دلیل وجود خدا کی نہیں بن سکتے۔

ماہم تعلیم یافتہ طبقہ سے کہتا ہوں۔ میرے ان الفاظ پر پھر غور کیجیے کہ خدا کے وجود کو کیونکر پہچانا؟ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایک مادی تو خدا کو مانتا ہی نہیں کیونکہ وہ جو خدا کو نہیں مانتا اس سے میں معجزہ کی بحث کروں گا کیوں؟ معجزہ کا سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ تو جب ہی کہ خدا کا وجود پہلے ثابت ہو چکا ہو۔ چنانچہ بحث معجزہ کی ہے اس لیے میں خدا کے وجود کو اس طرح سے بتلا رہا ہوں کہ یا وہ تسلیم شدہ ہے۔ اُس مادی سے گفتگو کر دوں گا خدا کے وجود میں معجزہ کی بحث میں بہر حال اس سوال کی گنجائش نہیں ہے۔ خدا تو تسلیم ہو ہی چکا، اس لیے پوچھتا ہوں کہ خدا کو کیونکر

۱۱۱۹ آثار کے ذریعہ سے۔

آثار اگر وہ ہوتے جو خدا اور غیر خدا میں مشترک حیثیت رکھتے یعنی خدا بھی اُن آثار پر قدرت رکھتا اور غیر خدا بھی تو یہ آثار کیسے دلیل ہوتے وجود خدا کی؟ نہ ہوتے۔ تو خدا کے وجود کی دلیل وہ آثار بن سکتے ہیں جو خصوصیت رکھتے ہوں خدا کے ساتھ یعنی جن پر غیر خدا قادر نہیں ہے۔

اب مجھے پہچانتا ہے خدا کے پیغمبر خدا کی طرف کے سفیر کو جب خدا کو خود اسے دیکھ کر نہیں پہچانتا تو سفیر کی سفارت کو خود بھیجنے والے سے پوچھ کر تو سمجھ نہیں سکتا وہ کیا دعویٰ تو بہت سے دعویٰ دار بھوٹے بھی ہوتے ہیں۔ کتنے مدعی رسالت آئے کیا سب صحیح ہی کہتے تھے تو معلوم ہوا کہ مدعی کا دعویٰ اس باب میں کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا ہوا ہے ضروری نہیں ہے کہ درست ہو۔ پھر حجب سمجھنے والے تک ہماری رسائی نہیں۔ کیجیے جانے والے کا دعویٰ مفید نہیں تو اب بتلائیے کہ کیونکر سمجھیں خدا جس طرح غیر مادی تھا اُسی طرح یہ مادی انسان اُس رشتہ کے لحاظ سے جس کا یہ غیر مادی ہستی کے ساتھ دعا کر رہا ہو مادی حدود سے بلند ہو گیا ہے۔ اس لیے ماننا پڑے گا کہ جس طرح اُس غیر مادی ہستی کو پہچانا اُسی ذریعہ سے اُس غیر مادی ہستی کے کما تعلق کو پہچانیں اُس کو ہم نے پہچانا تھا آثار کے ذریعہ سے۔ اسی کو بھی آثار کے ذریعہ سے سمجھیں۔ وہاں ہم نے کہا تھا کہ اگر آثار مشترک ہوتے جن پر خدا اور غیر خدا دونوں قدرت رکھتے ہیں تو خدا کے وجود کی دلیل نہیں بن سکتے تھے۔ اسی طرح آثار جو

اس عہدہ اور منصب کی دلیل بن سکتے ہیں وہ وہی ہیں جو مخصوص ہوں۔
مخصوص کیا معنی؟ یعنی جو سوامبعوث من اللہ کے دوسرے شخص میں
عقلاً پائے نہ جاسکیں۔ اسی کو کہتے ہیں "معجزہ"۔

اکثر لوگوں نے اس معجزہ کے معنی صرف "مادہ" کے سمجھ لیے ہیں۔ مانتا ہے کہ کاشق
معجزہ ہے۔ آفتاب کا پلٹنا معجزہ ہے سنگریزوں کا تسبیح کرنا معجزہ ہے۔ بس یہی چیزیں
ہیں۔ اس لیے یہ جماعت اکثر کہتی ہے کہ جو لوگ اپنے عقول کے اعتبار سے اتنے ترقی
یافتہ ہوں کہ وہ حقائق پر غور کر سکیں ان کے لیے مادہ معجزوں کی کیا ضرورت؟
میں کہتا ہوں کہ آپ سے کس نے کہا کہ معجزہ بس پتھروں کے بولنے، مانتا ہے
شق ہونے یا آفتاب کے پلٹنے ہی سے متعلق ہے۔ دیکھیے میرے الفاظ جو میں نے
کہے۔ وہ آثار خصوصی جو ایک مبعوث من اللہ کے لیے ہو سکتے ہیں اور دوسرے میں
عقلاً پائے نہیں جاسکتے وہ معجزہ ہیں وہ باعتبار معیار فہم مختلف ہیں۔

وہ ایک بلند مرتبہ فلاسفر کے لیے وہ رموز و اسرار عقلی ہوں گے جو اس کے کلام
میں ودیعت ہیں۔ اس کے اعتبار سے وہی معجزہ ہوں گے۔

ایک سطحی نظروالے انسان کے لیے جو حقائق کلام کو نہیں سمجھ سکتا معجزہ ہے
آفتاب کا پلٹنا اور مانتا ہے کہ لوگوں کو بڑے ہونا وغیرہ وغیرہ۔

تو یہ نہ کہتے کہ معجزہ کی ضرورت نہیں۔ معجزہ اگر نہ ہو تب تو نبی کی نبوت ثابت ہو ہی
نہیں سکتی۔ معجزہ کے معنی ہیں وہ چیز جس سے دوسرے لوگ قاصر ہوں اور بس نبی قادر ہو۔

سنگ ریزوں کا بولنا۔ پتھروں کا کلام کرنا اس کو کبھی اسلام نے موقع استدلال میں پیش نہیں کیا، بطور اعجاز اپنے لیے دلیل حقانیت نہیں قرار دیا۔ یہ ادبیات ہے کہ کسی خاص وقت کوئی جماعت یہی چاہتی تو اُس کے لیے پیش کر دیا۔ کوئی خاص طبقہ ہو وہ یہ کہتا ہو کہ جب تک رنگ ریزے نہ بولیں گے ہم ایمان نہ لائیں گے اُن کے لیے وہ ہوا۔ کوئی ایسی جماعت ہو جو یہ کہتی ہو کہ اُس وقت تک ہم نہیں سمجھیں گے جب تک کہ چاند کے دو ٹکڑے نہ ہوں۔ لیکن میں سبج کہتا ہوں کہ ہمارے ایمان کا دار و مدار ان معجزات پر نہیں۔

اسی لیے میں کہتا ہوں کہ دنیا کی تمام بتو تیں وابستہ تھیں اُن معجزات کے ساتھ جو حدود زمانہ کے ساتھ وابستہ تھے اور جو اُس زمانہ کے ساتھ رخصت ہو گئے ہیں نے انا کہ عیسیٰ نے مردے زندہ کیے مگر جنہوں نے دیکھا ہو گا اُن کے لیے معجزہ ہوں گے، میں تسلیم کیا کہ وہ مٹی کا پرند بناتے تھے اُن میں روح پھونکتے تھے اور وہ اڑ جاتا تھا۔ مگر یہ معجزہ انہی کے لیے تھا جو عین موقع پر موجود ہوتے تھے۔

میں نے انا کہ یہ معجزات تھے مگر اُن کے لیے جن پر ان کا اثر پڑ سکتا تھا۔ جن کے لیے وہ حدود رویت میں آئے تھے اور قطعی تھے اُن کے لیے دلیل نبوت تھے مگر بعد ازاں کے لیے تو وہ حدود روایت میں داخل ہو گئے۔ اور روایت کا یہ حال ہے کہ ہر پیشوا کی امانت خالی جماعت میں اس قسم کے روایات اپنے پیشوا کے متعلق موجود ہوتے ہیں تو ان روایات میں کچھ سمجھا جاسکتا ہے کہ کون روایتیں غلط ہیں اور کون صحیح؟ اس کے معنی

یہ ہیں کہ اس عہد کے جانے کے ساتھ، اُن : کھنے والوں کی نسل کے رخصت ہونے کے ساتھ معجزے رخصت ہو گئے۔ اب تو اُن کے لیے کوئی بھی دلیل نبوت موجود نہیں ہے۔ یعنی عیسائی یہودیوں سے تسلیم نہیں کر سکتے کہ عیسیٰ کی نبوت حق تھی۔ ہم سے منوالیں گے کیونکہ ہمارے قرآن نے تصدیق کر دی ہے مگر یہودیوں سے تسلیم کرالیں، غیر ممکن اُن کے ساتھ کوئی دلیل نہیں ہے۔

اور ہمارے رسول کی نبوت، وہ اس طرح کے وقتی معجزات پر مبنی نہیں ہے۔ اس طرح کے معجزات سے نبوت پر استدلال کہیں پیش کر دیجیے؟ کہیں نہیں ہے۔ یہاں نبوت ایک دور اور زمانہ کے ساتھ محدود نہیں تھی۔ اس لیے اُس کو ایسے معجزات کے ساتھ وابستہ نہیں کیا جاسکتا تھا جو محدود حیثیت رکھتے ہوں۔ ایسی نبوت جو غیر محدود حیثیت رکھتی ہو اور غیر محدود ایسی کہ اُس میں مختلف طبقات اور مختلف خیالات کے افراد پیدا ہونے والے ہوں، عالم انسانی کے مراتب بلند ہونے والے ہوں، اُس کے لیے معجزہ ایسا ہونا چاہیے تھا جو ہر حیثیت سے معجزہ ہو۔ ظاہری اعتبار سے سطحی نظر رکھنے والوں کے لیے معجزہ۔ لفظ کے لحاظ سے اہل لفظ کے لیے معجزہ معنی کے لحاظ سے اہل معنی کے لیے حقیقی نظر رکھنے والوں کے لیے معجزہ۔ اہل سائنس کے لیے معجزہ۔ اہل حکمت کے لیے معجزہ۔ دنیا بھر کے لیے معجزہ۔

یہ قرآن ہے۔ یہ حقیقت ایک معجزہ نہیں ہے رسول کا بلکہ جتنے لوگ دنیا میں ہیں اور جس طرح کے معجزہ کے طالب ہیں ہر ایک کے اعتبار سے اسی لحاظ سے معجزہ ہو۔

تو معجزہ کے معنی درحقیقت عام آنکھوں میں محدود ہو گئے ہیں۔ معجزہ کے معنی یہ سمجھ لیے گئے ہیں کہ مادی اشیاء میں انقلاب، یہی بس معجزہ ہے۔ اس لیے یہ کہتے ہیں کہ اس معجزہ کی ضرورت کیا ہے اُن لوگوں کے لیے جو مادی اشیاء کے تغیرات کو کچھ سمجھتے نہیں گویا حقیقت معجزہ وہ نہیں ہے۔ معجزہ وہ دلیل ہے جو خصوصیت کے ساتھ کسی رسول کی رسالت کو بتائے۔

اب اگر دلیل ایسی ہو جو روحانی حیثیت رکھتی ہو۔ جو علمی حیثیت رکھتی ہو تو وہ اس اعتبار سے معجزہ ہوگی معیار معجزہ کا کیا ہوتا ہے؟ میرا خیال ہے کلام بے مثل لہجہ کی گستاخیاں بے مثل۔ یعقوب کے کتبے بے مثل۔ فردوسی کا شاہنامہ بے مثل ہر طرح کی چیزوں میں کچھ بے مثل نمونے موجود ہیں بے مثل کے معنی کیا۔ یہی کہ کوئی دوسرا اس پر قاعدہ نہ ہوا۔ مگر کیا یہ سب معجزے ہیں؟ نہیں کیوں؟

بے مثال ہونے میں کوئی مشہدہ نہ سہی مگر ان کے ساتھ کوئی دعویٰ ایسا شریک

ملے شاہنامہ وغیرہ اور قرآن کے متعلق مجھے اس کے طے کرنے کی ضرورت نہیں کہ یہ دونوں بلاغت میں مساوی ہیں یا نہیں کیونکہ اگر شاہنامہ کی حیثیت بلاغت خارق عادت درجہ پر تسلیم ہی نہ کی جائے تو کوئی سوال پیدا ہوتا ہی نہیں۔ چونکہ اکثر تعلیم یافتہ طبقوں کی طرف سے قرآن مجید کے اعجاز کے مقابلہ میں شاہنامہ وغیرہ کو بطور مثال پیش کیا جاتا ہے اس لیے یہ کہا گیا کہ اگر ان کی شان بلاغت اس درجہ پر تسلیم کر بھی لی جائے تو وہ خصوصیت اعجاز پیدا نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کے ساتھ دعوائے نبوت شریک نہیں ہے تاکہ خدا پرستوں کی عادت ہو (ارشادات سید العلمائے مجددیہ سرگزاز ۹ صفر ۱۳۵۶ھ)

نہیں جو ان کی ذمہ داری خدا پر عائد کر دے یہی چیز مثلاً میرا نہیں کام فریہ، اگر اس دعوے کے ساتھ پیش ہوتا کہ میں نبی ہوں اور یہ میری نبوت کی دلیل ہے تو ذمہ داری خدا پر عائد ہو جاتی۔ اب بھی اگر خدا اس کی بے مثال حیثیت کو قائم رہنے دیتا تو مجھے معجزہ تسلیم کر لینے میں غدر نہ تھا۔

اس لیے کہ اس صورت میں اگر وہ غلط گو ہو تو خدا پر حمایت باطل کا الزام عائد ہوتا ہے۔ اور خدا کی ذات حمایت باطل سے بری ہے۔ بس یہی بات تھی جو موسیٰ نے راحروں کے مقابلہ میں پیش کی تھی۔

یہ کہہ کر کہ: ان الله سيضلهم ان الله لا يصلح عمل المفسدين میری اتنی طولانی تقریر اور اس میں میں نے جو کچھ کہا وہ سب ان دو جہلوں میں مندرج ہے۔ موسیٰ کہہ رہے ہیں کہ دیکھنے میں تمہاری لکڑیوں کا سانپ بن جانا وہ بھی حیرت انگیز اور میرے عصا کا اڑدہا بننا یہ بھی حیرت انگیز مگر دیکھو ابھی یہ فیصلہ ہوا جاتا ہے کہ ان میں حق کون ہے اور باطل کون۔ وہ معیار یہ ہے کہ جسے خدا برتر اور رہنے دے وہ حق ہے اور جس کے اثر کو مٹا دے وہ باطل ہے۔ معلوم ہو گا کہ سحر ہے۔ غلط دعوے کی اشاعت کرنے والا مفسد ہے اور خدا مفسدین کی حمایت نہیں کرتا۔

دیکھئے وہ الزام جو موسیٰ پر لگایا گیا تھا کہ یہ مفسد ہیں اس کا جواب آج دلیل و برہان کے ذریعہ سے دیا جا رہا ہے۔ تم نے ہم کو مفسد کہا اور اپنے دل کو خوش

کر لیا لیکن آج دیکھو کہ کون مصلح اور کون مفسد ما جمعتہ بہ السحرا ان اللہ سید بطلہ یہ جو تم نے کرتب دکھائے ہیں یہ تو جادو ہے۔ ابھی ابھی خدا اس کو باطل کرے گا۔ یہ اعتماد ہے حقانیت پر۔ اب ہے وہ کلیہ جو آخر تک معیار اعجاز کو ثابت کرتا ہے اور مصلح و مفسد کے فرق کو نمایاں کر دیتا ہے: ان اللہ لا یصلح عمل المفسدین خدا مفسد لوگوں کے اعمال کو درست نہیں رہنے دیتا۔

چونکہ تم میرے مقابلہ میں میرے اعجاز کو باطل کرنے آئے ہو اور میری کوشش پر پانی پھیرنے آئے ہو، اگر میرا دعویٰ غلط ہو تب تو مفسد میں لیکن جبکہ میرا دعویٰ صحیح ہے اور میں مصلح ہوں تو تم جو میرے مقاصد میں سدا رہے حقیقی مفسد ہو۔ اب ابھی تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ میں مفسد ہوں یا تم۔ خدا اس مسئلہ کو حل کر دے گا۔ کیونکہ وہ مفسدین کی حمایت نہیں کرتا۔

اس طرح موسیٰ نے برہانی طور پر مفسد ہونے کے الزام سے اپنی برائت ظاہر کی۔



قدرت کو اپنے نمائندہ خاص (موسیٰ بن عمران) پر فساد فی الارض کا الزام اتنا ناگوار گذرا تھا کہ آخر تک اس لفظ کو نظر انداز نہیں کیا گیا اور اس وقت بھی جب فرعون اپنے لشکر سمیت رود نیل کی نذر ہوا فرعون سے مخاطب کے موقع پر اسی لفظ کو صرن کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

وجاؤنا بینی اسراءیل البحر فاتبعهم فرعون وجنودہ بغیا وعدوا

حتیٰ اذا ادسکہ الغرق قال امنت اثم لا اله الا الذی امنت بید بنحو
اسرائیل وانا من المسلمین الان وقید عصیت قبل وکذبت من
المفسدین (سورہ یونس پ)

(یعنی) ہم نے نبی اسرائیل کو سمندر سے عبور کرایا تو فرعون اور اس کے افواج
نے اُن کا پیچھا کیا یہاں تک کہ جب فرعون غرق ہونے لگا تو اس نے کہا کہ میں ایمان
لایا اس بات پر کہ سوا اُس کے کوئی حقیقی معبود نہیں جس پر نبی اسرائیل ایمان لائے ہیں
اور میں اُس کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہوں (جو اب میں ارشاد ہوتا ہے) اب بحالانکہ
اس کے قبل تو نافرمانی کرتا رہا اور مفسدین میں داخل رہا۔

گویا آج حق و باطل کی جنگ کے سب سے آخری فیصلہ کن منظر میں بھی شاہد
سے ثابت کر دیا کہ موسیٰ پر مفسد ہونے کا الزام غلط تھا اور وہ لوگ جو اُن پر یہ الزام
عائد کرتے تھے خود بڑے مفسد تھے۔

اس کے بعد اُس وقت جب فرعون کا تذکرہ ہمارے رسول سے کیا گیا ہے اور
اس کے اوصاف بیان کیے ہیں تب بھی اس کے مفسد ہونے کی صفت ضرور ذکر کی گئی ہے۔

ارشاد ہوتا ہے۔ ان فرعون علا فی الا۔ (و جعل اہلہما شیعا یتضعف

طائفة منهم ینذبح ابناءہم ویستجیی نساءہن انہ کان من المفسدین

(سورہ قصص پ)

(یعنی) فرعون نے دنیا میں بلند ہونے کی کوشش کی اور اہل زمین میں تفرقہ

اندازی کی۔ کچھ لوگوں کو کمزور سمجھ کر اُن کی اولاد کو ذبح کیا اور اُن کی عورتوں کو زندہ رکھ کر کنیزی میں لیا۔ وہ یقیناً مفسدین میں داخل تھا۔“

یہ ایک منظر تھا اس صورت حال کا کہ مصلح حقیقی کو ”مفسد“ کا لقب دیا جائے اور اُس پر فساد فی الارض کا الزام عائد کیا جائے۔ اور ان صورتوں سے جن کا تذکرہ کیا گیا اس الزام کے دفعیہ کی ضرورت پیش آئے بس یوں ہی ہر دور میں سمجھ لیجیے کہ برا بھلا مفسد ہونے کا الزام لگایا گیا ہے اور اس کے ذریعہ سے مفسدین نے اپنے مقاصد میں کامیابی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔

ذرائع اصلاح کا غلط استعمال

اور

”فساد فی الارض کی مختلف صورتیں

دنیا میں مصلح اور مفسد کا تفرقہ اس لیے اور زیادہ دشوار ہو گیا کہ جو چیزیں دنیا میں اصلاح کی ذمہ دار ہیں، اُن ہی کو مفسدین عالم فساد میں صرف کرتے رہے ہیں۔ دنیا میں اصلاح کی سب سے بڑی طاقت مذہب ہے مگر اسی مذہب کے نام پر اور اس کی مٹنے کا صورت کہ دنیا میں فساد کا ذریعہ بنایا گیا۔

دوسری طاقت اصلاح عالم کی حکومت و سلطنت ہے۔ یہ بھی نظام عالم کو درست ہی کرنے کے لیے ہے لیکن اسی سے دنیا میں عظیم فسادات برپا کیے گئے۔

تیسری چیز تمدن و تہذیب۔ اس کے ذریعہ سے اصلاح عالم ہونا چاہیے اور موجودہ دور میں جبکہ مذہب کی طاقت گھٹ رہی ہو اور حکومت کی گرفت سے بھی لوگ آزاد ہونا چاہتے ہوں جس چیز کا نام اصلاح عالم کے سلسلہ میں لیا جاسکتا ہے وہ نظام تمدن و تہذیب ہی ہے لیکن اسی تہذیب و تمدن کی آڑ میں امن و امان عالم خاک میں ملا گیا ہے اور اصلاح کے بجائے فساد پیدا کیا گیا ہے۔

میں ان تمام باتوں کو الگ الگ دکھاؤں گا اور ثابت کروں گا کہ ان میں سے ہر چیز کس طرح اصلاح عالم کی ذمہ دار تھی اور اُسے کس کس طرح "فساد فی الارض" میں صرف کیا گیا۔

مذہب اور سلطنت کی اصلاحی طاقتیں

اور

فساد فی الارض میں اُن کا استعمال

حسین بن علیؑ کی مصلح ہستی پر مفسدین کی جانب سے

فساد فی الارض کا الزام

الزام کا دفعیہ اور حقیقت واقعہ کا کامیاب اظہار

سب سے بڑی طاقت عالم میں اصلاح عالم کی ذمہ دار مذہب کی طاقت ہے۔
 ”اسلام کی حکیمانہ زندگی“ میں یہ بیان کسی حد تک تفصیل سے آچکا ہے کہ یونکر
 مفاد عالم کے لیے مذہب کی ضرورت ہے۔ اس وقت تو اسے ایک مسئلہ حقیقت کی حیثیت
 سے دیکھنا چاہیے کہ مذہب اصلاح عالم کی سب سے بڑی طاقت ہے۔ جتنے خدات مذہب نے
 اصلاح عالم کے لیے انجام دیے ہیں اتنے کسی دوسری چیز نے انجام نہیں دیے لیکن اسی

مذہب کے ذریعہ سے دنیا میں کیا کیا کیا گئی۔ کتنے فسادات برپا کیے گئے، ان فسادات کو جب انسان دیکھتا ہے تو دل چاہتا ہے کہ مذہب کی طرف سے آنکھیں بند کر لے۔ یہاں تک کہ کچھ لوگ کہتے ہیں مذہب مٹا دینے کے قابل ہے اسی لیے کہ مذہب سب سے بڑا فساد ہے بہر حال اس میں کیا شبہ کہ دنیا کی تاریخ ان ہولناک مظالم سے پر ہے۔ دنیا والوں نے اپنے اغراض و مقاصد کو مذہب کے پردہ میں حاصل کرنے کی کوشش کی اور مذہب کو ذریعہ قرار دیا۔ اپنے مقاصد کی کامیابی کا اس لیے کہ یہاں مذہب سے مراد کوئی خاص مذہب نہیں ہے بلکہ "لائڈ ہیٹ" کے مقابلہ میں جس کو دنیا مذہب کہتی ہے اس کے نام پر دنیا میں جتنے فسادات اب بھی ہوتے ہیں اتنے فساد کسی اور شے کی بنیاد پر کم رونما ہوتے ہوں گے۔

بات یہ ہے کہ ہر انسان اپنے مقصد میں کامیابی کے لیے کسی بڑی طاقت کا سہارا ڈھونڈ رہتا ہے۔ دنیا میں چونکہ مذہب سے بڑھ کر کوئی شے افکار عالم کو متاثر کرنے والی نہیں ہے اس لیے بد نیت انقلاب پیدا کرنے والوں نے اس کا سہارا لیا وہ ڈھونڈھا اور پھر مذہب وہ چیز ہے جس کی بنیاد تقدس اور پاکیزگی نیز عقیدہ تسمیٰ پر ہے اس لیے اس کا نام آنے کے بعد نقد و تبصرہ کی ہمت لوگوں میں کم رہ جاتی ہے لہذا وہ لوگ جو دنیا کو اندھا بنا کر اپنے اغراض و مقاصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں انہیں مذہب سے زیادہ قیمتی کوئی چیز نہیں ملتی اس لیے وہ اپنے مقاصد کو مذہب کا لباس پہناتے ہیں اور مذہب کا نام لیکر علم بلند کرتے ہیں۔

ہزاروں گھر برباد ہو گئے۔ ہزاروں شہر ویران ہو گئے۔ ہزاروں مظلوم پاپال ہو گئے۔ صرف مذہب کی بنیاد پر۔

اوپر پھر دوسری طاقت جس کی اصلی بنیاد اصلاح پر ہے وہ سلطنت کی طاقت ہے۔ حکومت اور سلطنت کی اصلی بنیاد اصلاح عالم پر قائم ہے لیکن چونکہ اس کے ذریعہ سے مادی طاقت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ طاقت مقاصد کے سرانجام پانے کی ذمہ دار ہوتی ہے اس لیے غلط مقاصد میں بھی اسی طاقت کو صرف کیا گیا اور اس سے بہت بڑے فسادات دنیا میں نمودار ہوئے اور مفاد عامہ کے خلاف اقدامات کیے گئے جن کا نتیجہ فساد فی الارض کی صورت میں رونما ہوا۔

یہ دو طاقتیں، مذہب اور سلطنت، ان میں سے ہر ایک تباہ کن اور ہر ایک نوع انسانی کے لیے غلط صورت میں استعمال کیے جانے کی شکل میں نہایت مہلک ہے اب اگر یہ دونوں طاقتیں کسی وقت میں یکجا ہو جائیں۔ مذہب کی طاقت کو سلطنت کی مادی قوت کے ساتھ ایک مقام پر سمو کر کام لیا جائے تو پھر اس سے جو فسادات رونما ہو سکتے ہیں ان کی مثال دنیا کے پردہ پردہ دیکھی نہیں جاسکتی۔

مسیحی مذہب جو انجیل کے سطور میں محفیظ ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایک خسارہ طمانچہ مارے تو دوسرا خسارہ بڑھاؤ اس تعلیم میں جنگ و جدال، فتنہ و فساد کی گنجائش کہاں تھی لیکن اس مذہب کے علم برداروں کی جب سلطنت کی سرپرستی حاصل ہوئی اور قسطنطین اعظم کے اس مذہب میں داخل ہونے سے ان کو مادی طاقت حاصل ہوئی تو

انہوں نے دنیا میں کیا کچھ کیا؟ اس کو تاریخ کے اوراق ابھی تک محفوظ کیے ہوئے ہیں
یعنی ہزاروں آدمیوں کا خون پانی کی طرح بہ گیا۔ ہزاروں گردنیں زیر تیغ ہو گئیں۔ خاموش
اور براسن بے ضرر اشخاص کو لایا جاتا تھا اور ان کے ہاتھ پیروں میں رسیاں باندھ کر
قوسی ہیکل لوگ چاروں طرف سے کھینچتے تھے یہاں تک کہ اُن کے جوڑ بند جدا ہو جائیں
ہتیلیوں میں میخیں ٹھونکی جاتی تھیں زندہ لوگ جلائے جاتے تھے۔ یہ تمام مظالم کس
چیز کی بنا پر ہوتے تھے؟ اُسی مذہب کی بنا پر جس کی تعلیم کاغذی حدود میں وہ بھی
نیز اس سے پہلے خود حضرت عیسیٰ کو سولی پر چڑھانے کا اقدام کیا گیا۔ کس بنا پر؟ مذہب
کی بنا پر یعنی وہ یہود اور باب مذہب تھے جنہوں نے حضرت عیسیٰ کے قتل کا فتویٰ دیا
اور کہا کہ ان کا ہلاک کرنا لازم ہے اور وہ سلطنت ہی تھی جس کے ذریعہ سے اس تجویز نے
عمل صورت اختیار کی۔

ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے۔ دنیا میں صلیبی لڑائیاں جو لڑی گئیں جن کا مقصد
اصلی صرف یہاں تھا وہ کس طرح مذہب کے نام پر برپا کی گئیں اور کس طرح سادہ لوح
افراد کو اس مقدس جذبہ کے تحت میں نذر ہلاکت بنایا گیا۔

اب دیکھیے اس دور میں کہ مذہب کے نام پر کیا کیا فتنے اٹھائے جاتے ہیں اور
ان فتنوں میں مفاد عامہ کو کتنے عظیم نقصانات پہنچتے ہیں۔ بھولے بھالے افراد
سمجھتے ہیں کہ وہ حقیقتہً مذہب کے نام پر جان دے رہے ہیں۔ لیکن مذہب خود اُن کے
ملزوم عمل سے بالاں ہوتا ہے۔ خاموش مذہب پر اپنے اغراض و مقاصد کی ذمہ داری

عائد کی جاتی ہے صرف اس لیے کہ وہ خاموش طاقت ہے مگر مذہب اپنی بے زبانیت کے ساتھ
ان اہل مذاہب کا شاکی ہے جو اس کے نام پر دنیا کے امن و امان کو برباد کریں اور خاروش
فضا میں اضطراب پیدا کریں۔

میں نے تھوڑی دیر ہوئی یہ کہا تھا کہ مذہب اگر الگ ہے اور حکومت الگ تو ہر
ایک ان میں سے دنیا کی تباہی کے لیے کافی ہے لیکن اگر مذہب حکومت میں سمودیا
جائے تو پھر جتنے فسادات اس سے برپا ہو سکتے ہیں ان کی کوئی حد نہیں۔ اس کی سب سے
نمایاں مثال سلاطین بنی امیہ کے دور سلطنت میں ملی۔ یہاں سلطنت اور مذہب سمودیا
گیا تھا یعنی وہ دو چیزیں جن میں ہر ایک فساد فی الارض کا بے پناہ ذریعہ ہے یہاں
دونوں بہم ہو گئی تھیں۔ اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ کیا "فساد فی الارض" کی دنیا میں واقعہ کرنا
سے بڑھ کر کوئی مثال مل سکتی ہے۔

یہ واقعہ اگر بلا کس بنیاد پر ہوا۔ مذہب اور حکومت کی سمونی طاقت کے
اوپر میں آپ کے سامنے تاریخ سے دلائل پیش کروں گا کہ حسین بن علی کو قتل کرنے والے
دنیا کو یہ دکھلا رہے تھے کہ ہم مذہب کی ایک خدایت انجام دے رہے ہیں۔ وہ مذہب کے
نام پر اپنے مقاصد کو پورا کر رہے تھے۔ میں نے دکھلادیا تھا کہ موسیٰ کو فرعون کی جماعت مفسد
بتلا رہی تھی یعنی جو حقیقی مصلح ہوتا ہے اس پر مفسد ہونے کا الزام عائد ہوتا ہے اور جو
مفسد ہوتا ہے وہ مصلح بننے کی کوشش کرتا ہے۔

کی حسین بن علیؑ سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مصلح تھا؛ ہرگز نہیں کیونکہ اُس وقت
 دنیا فسادات سے پُر تھی یعنی "فساد فی الارض" کے تمام اقسام جمع ہو گئے تھے اُن حالات
 کے اندر جو واقعہ کربلا کے محرک ہوتے ہیں۔ آپ ملاحظہ فرمائیے کہ نظام اسلام میں
 انقلاب ہو رہا تھا اور بالکل ایک نئی صورت پیدا کی جا رہی تھی۔ ضرورت تھی اس بات کی کہ
 دنیا کو معلوم ہو کہ صلی تعلیمات اسلام کیا ہیں۔ اور وہ اسلام جس کو رسولِ لائے تھے وہ
 درحقیقت کیا ہے؛ اس حقیقت کو نمایاں کرنے کے لیے اور یہ دکھلانے کے لیے کہ دنیا کی
 موجودہ رفتار مفاد عامہ کے بالکل خلاف ہے امام حسینؑ نے عزم با بجزم کر لیا۔ حسین کا
 اقدام صرف اتنا تھا کہ آپ خود اُن افعال و اعمال میں شرکت سے انکار کر دیں۔ بس
 اور کچھ نہیں۔ میں "اسوۂ حسین" میں اس کو تفصیل سے تاریخی شواہد کے ساتھ بیان کر چکا
 ہوں کہ امام حسینؑ کی طرف سے اور کچھ نہیں ہوا تھا سوا اس کے کہ میں بیعت نہیں
 کرتا۔ میں ان افعال و اعمال کی تائید نہیں کرتا۔ بس اتنا تھا لیکن یہ قانون کے
 خلاف تھا۔ قانون سلطنت کے خلاف اور اس مذہب کے خلاف جس پر سلطنت کا
 غلام بٹھا ہوا تھا نتیجہ کیا ہوا؟ نتیجہ وہ ہوا جس کو دنیا جانتی ہے حسینؑ پر الزام
 قائم کیا گیا وہ کہ جو موسیٰ پر قائم کیا گیا تھا موسیٰ پر فرعون کی طرف سے مفسد ہونے کا
 الزام لگایا گیا تھا مگر موسیٰ نے دلائل کے ذریعہ سے یہ دکھلا دیا کہ میں مفسد نہیں ہوں۔
 اسی طرح حسینؑ نے اپنے طرز عمل سے شواہد و دلائل سے یہ ثابت کر دیا کہ میں مفسد نہیں ہوں
 بلکہ وہ مفسد ہیں جنہوں نے میرے خلاف تلواریں کھینچی ہیں۔ میں آپ کے سامنے وہ شواہد

ہمیشہ گروں کا جن میں حسینؑ نے اس غلط فہمی کو دفع کیا ہے اور یہ کھلاؤں گا کہ نتائج نے
 امام حسینؑ کی کس طرح تصدیق کی۔ اسی طرح یہ دکھلاؤں گا کہ دوسروں نے حسینؑ کے قتل
 کو مذہبی لباس پہنایا۔ میرے ہاتھ میں صرف یہ کتاب ہے جس کو تاریخ طبری کہتے ہیں
 ایسے محل پر میں سو اس کتاب کے کسی دوسری کتاب سے کام نہیں لیتا۔ اس لیے
 میں اسی میں سے آپ کے سامنے شواہد پیش کرتا ہوں جو میرے موضوع کلام سے
 تعلق رکھتے ہیں۔

میرا مقصود ان حقیقتوں پر روشنی ڈالنا ہے جو میرے عنوان بحث سے متعلق ہیں
 الزام امام حسینؑ اور ان کی جماعت پر "فساد فی الارض" کا لگایا جاتا ہے۔ حسینؑ
 اپنی صفائی پیش کرتے ہیں عملی صورت سے اور عملی طریقوں سے اس صفائی کا نتیجہ
 ظاہر ہوتا ہے۔

الزام کی ابتداء وہاں سے ہوتی ہے جب حضرت مسلم بھیجے گئے ہیں۔ کیا وہ کوئی
 بغاوت کا قصد رکھتے تھے؟ اگر ایسا ہوتا تو مسلم وہ طرز عمل اختیار نہ کرتے ہو کیا۔
 یعنی سیاسی اصول پر جو حکومت و سلطنت کے مطابق ہے یہ دیکھیے کہ کون سے دارالامارہ
 میں حاکم موجود۔ مسلم امام حسینؑ کی طرف سے بطور سفیر بھیجے جاتے ہیں۔ اگر مقصود ہوتا
 مادی طاقت سے تصادم کرنا تو سب سے پہلا فرض تھا مسلم کا کہ وہ دارالامارہ پر قبضہ
 کرتے۔ مگر مسلم کیا کرتے ہیں؟ گویا اس کا مظاہرہ کہ تمہاری سلطنت سے کوئی مطلب
 نہیں ہے تمہاری حکومت سے کوئی غرض نہیں ہے۔

جا کر مختار بن اپنی عبیرہ کے مختصر مکان میں قیام کیا۔ اس کے بعد کیا ہوتا ہے؟
 بیعت یعنی معاہدہ و فدا داری امام حسینؑ کے لیے۔ امام کے معنی کیا فوج کشی کرنے والا جنگ
 و جدال کرنے والا؟ نہیں۔ اس غلط فہمی کو امام حسینؑ نے اس خط میں جو سب سے پہلے
 سلم کے ساتھ بطور پیغام جماعت اہل کوفہ کے نام بھیجا گیا تھا دور کر دیا تھا گویا اس خط
 سے دکھلادیا تھا کہ میرا طرز عمل مصلحانہ ہے۔ مفسدانہ نہیں ہے۔ دنیاوی حیثیت سے
 لکھنا کیا چاہیے تھا؟ یہ لکھنا چاہیے تھا کہ میں مسلم کو بھیجتا ہوں۔ تم ان کے ساتھ ہو کر
 کوفہ کی برسر اقتدار حکومت سے برسر پیکار ہو۔ کوفہ کی فضا کو میرے لیے صاف کر دو۔
 دارالامارہ پر قبضہ کر لو۔ پھر میں تمہاری جانب آتا ہوں۔

یہ ہونا چاہیے تھا لیکن امام نے جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں کچھ بھی نہیں ہے۔
 اس میں بس یہ ہے کہ تمہارے خطوط میرے پاس آئے۔ ان سب کا قریب قریب یہ
 مضمون ہے کہ ہمارے لیے کوئی امام نہیں ہے لہذا آپ ہمارے پاس آئیے تاکہ آپ کے
 ذریعہ سے ہم کو ہدایت حاصل ہو اور ہم نقطہ حقیقت پر متفق ہو جائیں۔ اس بنا پر میں
 اپنے معتمد علیہ حجاز زاد بھائی کو بھیجتا ہوں۔ یہ مجھے تمہارے حالات و خیالات سے
 اطلاع دیں گے۔ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

”فلعمری ما الا امام الا العامل بالكتاب والاخذ بالقسط والبراشن
 بالحق والحابس نفسه علی ذات اللہ“

یہ کہہ کر دکھلادیا ہے کہ امام کبھی ”فساد فی الارض“ کا باعث نہیں ہوتا۔ اس کا

کام شورش پیدا کرنا نہیں ہے۔

آپ فرماتے ہیں "امام کے معنی کچھ اور نہ سمجھنا۔ امام کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ انسان جو کتاب خدا پر عمل کرنے والا ہو اور عدالت کا پابند ہو اور حق کی پیروی کرنے والا ہو اور اپنی نفسانی خواہشوں کو مقید کیے ہوئے ہو خدا کی ذات اور اس کی مرضی پر۔ آپ کا مطلب صاف ہو گیا۔ یعنی میری جانب سے مادی طاقت کے استعمال کا اندیشہ نہیں کرنا چاہیے۔ میرے متعلق مفسدہ انگیزی کا خطرہ دل میں نہ لانا چاہیے۔ میں صرف احکام خداوندی پر چلنے والا اور دوسروں کو چلانے والا ہوں۔

اب مسلم آئے۔ اور کوفہ میں قیام کیا۔ ان کی کوشش برگز مفسدانہ نہ تھی لیکن مفسدین کے مقاصد تھے ان سے صلہ رحمی روتہ سے پامال ضرور ہوتے تھے۔ اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ کوسلم گرفتار کیے گئے ان تمام تقصیلات کے بعد جو آپ کو معلوم ہیں ان کا بیان کرنا مجھے مقصود نہیں ہے۔ اب جب مسلم گرفتار ہو کر ابن زیاد کے پاس لائے گئے ہیں تو اس وقت جو گفتگو ہوئی ہے اسے ملاحظہ کیجیے اور دیکھیے کہ کیا الزام ہے جو مسلم پر عائد کیا جاتا ہے۔ ابن زیاد کہتا ہے۔

ایہ یا ابن عقیل اتیت الناس وامرهم جميع وکلبتمہم واحداً

لثقتہم وتفرق کلمتہم وتحمل بعضهم علی بعض۔

(یعنی) ابن عقیل تم یہاں آئے ہو لوگوں میں تفرقہ ڈالنے اور ان میں آپس میں

خدا کرانے کہ ایک باغی دوسرے پر حملہ کرے اور جنگ کی صورت پیدا ہو۔

فریاد و اوجرم کا خلاصہ کیا ہوا؟ فساد فی الارض
اب مسلم کی طرف سے اس کا کیا جواب ہے؟ بے شک اس طرف مادی طاقت
مگر مسلم کو حق پر اعتماد ہے۔ الزام سن کر سکوت کرنا قصد بق جرم پر محمول ہونے کا امکان
رکھتا ہے اس لیے مسلم نے جواب دیا اور وہ جواب جس نے آخر تک اقامتِ حسینی کے
خلفہ کو ظاہر کر دیا۔ وہ فرماتے ہیں۔

كَلَّا لَسْتُ اَتِيْتُ وَلٰكِنْ اَهْلُ الْمَصْرِزَعَمُوْا اِنَّ اَبَاكَ قَتَلَ خِيَارَهُمْ وَسَفَكَ
دَمَهُمْ وَعَمِلَ فِيْهِمْ اَعْمَالًا كَسْرٰى وَقَصَرَ فَاَتَيْنَاهُمْ لِنَاْمُرَ بِالْعَدْلِ وَنَدْعُوْا اِلٰى حُكْمِ الْكِتَابِ
اَوْ مَرَّ سَفَادُ فِى الْاَرْضِ كَالْاِزَامِ بِالْكُلِّ دَعْوَاى بَعْدِ دَلِيْلِ كَيْفِيَّتِ رَكْعَتَا تَهْ
لٰكِنْ مُسْلِمٌ اِيْكَ اِيْكَ كَرَّكَ فِسَادُ فِى الْاَرْضِ كَيْفِيَّتِ مَشَالِيْسٍ مَّشِيْ كَرَّ مَنِّ هِيْ اُوْرِدْ كَهْلًا رَّهْ
هِيْ كَرَّ مَفْسَدُ كَوْنِ هِيْ؟ كَهْتِ هِيْ كَرَّ مِيْ اِسْ لِيْ تُوْنَهِيْ اَيَا هُوْ كَرَّ مَفْسَدُ وَرَدَا زِيْ كَرَّ
بَلَكُ اِسْ مَلِكُ وَالْوَلُوْ نِيْ يَهْ خِيَالُ ظَاهِرْ كِيَا تَهْ اُوْر كَهْ تَهْ كَرَّ تِيْرِيْ بَاپِ نِيْ اِنْ كَرَّ
نِيَاكُ اُوْمِيُوْ كُو قَتْلُ كِيَا اُوْر اُنْ كَرَّ خُوْنُ بَهَايْ يَهْ اِيْكَ بَا ت. دُوْ مَرَّ. اِسْلَام
كِي سَادُ كِي كُو مَشَا كَرَّ دُوْ اَفْعَالُ وَاَعْمَالُ اَخْتِيَارِ كِي بُو كَسْرِيْ وَقَصْرُ كِي سُنْتِ ب.
يَهْ دُوْ نُوْ فِسَادُ فِى الْاَرْضِ كِي بَا تِيْ هِيْ جُوْرُ حَقِيْقَتِ اُمُوْ سِلْطَنَتِ كَرَّ تَمَامُ دُوْ

کا خلاصہ ہے۔

اب جناب مسلم اپنے آنے کا مقصد بیان فرماتے ہیں۔ یہ نہیں کہ ہم آئے ہیں کہ
تمہاری طاقتوں کو پامال کر دیں۔ تم سے سلطنت چھین لیں۔ اگر ایسا ہوتا تو بھر بھاوت

خروج فساد کے الزامات عائد ہو جاتے بلکہ آپ فرماتے ہیں کہ ہم آئے ہیں اس لیے کہ تمہارے افعال سے عام مسلمانوں کے اخلاق جو فاسد ہو رہے ہیں ہم ان کی اصلاح کریں چونکہ دنیا اپنے حکام کے افعال سے بہت متاثر ہوتی ہے۔ لہذا تمہارے ان اعمال و افعال سے جو دماغی اور ذہنی انقلاب خلق خدا میں ہو رہا ہے ہم اس انقلاب کو روکنے کے لیے اور عدالت و انصاف اور تعلیمات قرآن پر لوگوں کو عمل پیرا بنانے کے لیے آئے ہیں۔
دیکھیے اس مختصر گفتگو سے فساد فی الارض کا رخ پتلا نہیں۔

مسلم نے صفائی پیش کر دی کہ نہ میں بانی فساد اور نہ فساد کی طرف دعوت دینے والا اور اگر حقیقت بنیاد فساد قائم کی ہے تو تم نے اور تمہارے حامیوں نے اور تمہارے ذمہ دار افراد نے لہذا ہم فساد سے کوئی تعلق نہیں۔

یہ وہ واقعہ تھا جو سہ ماہیہ ہے واقعات کر بلا کا۔ اب یہ چیز شروع ہو جاتی ہے فساد فی الارض کا الزام اس کا دفعیہ اور اپنی صفائی۔ بلا خطہ ہو کہ حضرت سید الشہداء نے عملی طور پر کس طرح کوشش کی اپنی مصلحانہ حیثیت کے نمایاں کرنے کی۔

راہ میں حر کا ملنا اور اس موقع پر امام حسینؑ کا خطبہ۔ جب نماز ظہر کا وقت آیا۔ اور اذان ہوئی۔ حضرت خیمہ کے باہر تشریف لائے اور مجمع کو مخاطب کر کے تقریر فرمائی۔

ایہ الناس انہما معننا ہا اے اللہ عز و جل۔ یہ ہے۔

”میں چاہتا ہوں کہ خدا کے سامنے اور تم لوگوں کے سامنے اپنی صفائی پیش کر دوں۔“

اے اللہ! تمہارے حق اتنی کتبکم و قد مت علی س سلمہ ان اقدم علینا

ذانه ليس لنا امام لعل الله يجمعنا بك على الهدى فان كنتم على ذلك
فقد جئتمكم فان تعطوني ما طسنت اليه من عهدكم ومواثيقكم اقدم معكم
وان لم تفعلوا وكنتم لمقدمي كاهنين انصرفتم عنكم الى المكان الذي
اقبلت منه اليكم۔

”میں تمھاری جانب نہیں آیا جب تک تمھارے خطوط نہیں گئے اور تمھارے قاصد
میرے پاس نہیں پہنچے۔ ان خطوط اور پیغاموں کا خلاصہ یہی تھا کہ آپ آئیے کیونکہ ہمارے
لیے کوئی امام نہیں ہے شاید آپ کے ذریعہ سے خدا ہم کو ہدایت پر مجتمع کر دے۔
اب اگر تم اپنی بات پر برقرار ہو تو میں موجود ہوں۔ تم مجھ سے وعدہ کرو اور اطمینان
بخش عہد و پیمان کرو میں تمھارے شہر میں آنے کے لیے تیار ہوں اور اگر تم ایسا نہ
کرو اور تم لوگ میرے آنے سے ناراض ہو تو میں واپس چلا جاؤں وہیں جہاں سے
آیا ہوں۔“

اب دیکھیے کہ اس میں صلح پسندانہ عنصر کے علاوہ کوئی اور عنصر شریک ہے؟
اس خطبہ کا کوئی جواب نہیں ملا۔ پھر دوسری تقریر عصر کے وقت نماز کے بعد
آپ نے فرمائی۔ جس میں بعد حمد و صلوٰۃ مجمع کو مخاطب کر کے ارشاد کیا۔

ايها الناس فانكم ان تتقوا وتعرفوا الحق لا اهله يكن (رضي الله عنكم)
اهل البيت اولى بولاية هذا الامر عليكم من هؤلاء الهدّٰغين واليسر
لهم والمساثرين فيكم بالجور والعدوان وان انتم كرهتمونا وجهلتم حقنا وكان

ہر ایک غیر ما اتقنی کتبکم وقت منت جب علی دسلکم انصر فت عنکم
 "ایہا الناس۔ اگر تم انصاف سے کام لو اور حقیقت پر غور کرو اور صاحبان حق کے
 حق کو پہچانو تو یہ خدا کی رضا مندی کا باعث ہے۔ تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ ان دعویدار
 خدا نیت کے مقابلہ میں جنھوں نے ظلم و تعدی کے افعال اختیار کیے ہم اہلبیت کا حق زیادہ
 مرجح ہے۔ بہر حال اگر تمھاری رائے وہ نہ ہو جو تمھارے خطوط سے ظاہر ہوتی تھی اور
 جو تمھارے قاصدوں نے بیان کی تھی تو میں واپس چلا جاؤں۔"

اس مرتبہ جرنے جواب دیا جو بارہا آپ سن چکے ہیں کہ ان خط کے لکھنے والوں میں
 میں نہیں ہوں مگر یہ جواب کوئی جواب نہیں تھا۔ کیونکہ امام حسینؑ نے کسی شخص خاص کو
 بحیثیت اس کی شخصیت کے مخاطب نہیں کیا تھا بلکہ جمہور اہل کوفہ کو مخاطب کیا تھا۔
 بہر حال اس کے بعد راستے کی دوسری تقریریں ہیں۔ ان میں بھی آپ نے دنیا کے
 اُن حالات پر تبصرہ فرمایا ہے جو فساد فی الارض کی حیثیت سے رونما ہیں۔

ایک مقام پر جس کا نام "بیضہ" تھا حضرت نے اصحاب حرا اور اپنے اصحاب کے
 سامنے یہ تقریر فرمائی۔

دیکھیے۔ اسلام کے تعلیمات کا حوالہ دیتے ہوئے اپنے فرائض کو دکھلاتے ہوئے
 فساد فی الارض کے موقع پر اصل حقیقی کا کیا فرض ہے اُسے پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں

ایہا الناس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من سرائ
 سلطانا جاثرا مستحلا لحرم اللہ ناکثا لعہد اللہ غافلنا سنة رسول اللہ

یعمل فی عباد اللہ بالاشعر والعن وان فلم یغیر علیہ یفعل ولا قول کان حقاً
علی اللہ ان یدخلہ مدخلہ۔

یعنی ایہا الناس پیغمبر اسلام نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی بادشاہ کو دیکھے جو ظلم و
جور کرتا ہے، تحریات اُمیہ کو حلال بنائے ہوئے ہے۔ خدائی عہد و پیمان کو توڑ رہا ہے
اینت ہول کی مخالفت کرتا ہے۔ اور بندگان خدا میں معصیت خدا کا طرز اختیار کئے
ہوئے ہیں لیکن یہ شخص ان باتوں کو گوارا کرے اور اصلاح کی کوشش نہ کرے نہ قولی
اور نہ عملی تو خدا کو حق ہوگا کہ وہ اُسے اُسی بادشاہ کے درجہ میں محسوب کرے یعنی اُس کے
گناہ میں اسے بھی شریک قرار دے کیونکہ اُس نے اپنے طرز عمل سے اُس کی بہت
افزائی کی اور اس کے اعمال و افعال کو تقویت پہنچائی۔
اس کے بعد آپ موجودہ حالت کو بیان فرماتے ہیں۔

الاوان ھولاً قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن واطاعوا
الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفیئ واحتوا حرام اللہ وحرموا
حلالہ وانا حق من غیر

”تمہیں معلوم ہوگا کہ ان بنی اُمیہ نے اطاعت شیطان کے مسلک کی پابندی
کر لی ہے اور خدا کی اطاعت کو چھوڑ دیا ہے۔ دنیا میں فساد ظاہر کیا ہے اور حدود خدا کو
مطل کر دیا ہے مسلمانوں کے اموال کو اپنا بنالیا ہے اور حرام خدا کو حلال، حلال خدا کو
حرام بنا دیا ہے۔ اس صورت میں مجھ سے زیادہ کس پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ وہ اصلاح

کی کوشش کرے۔

یقیناً حسینؑ سے بڑھ کر کسی پر یہ فرض عائد نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ انھیں اسلام کے ساتھ جو خصوصیت تھی وہ کسی دوسرے کو نہ تھی۔ اس کی تفصیل میں کسی حد تک اپنے رسالہ "حسین اور اسلام" میں لکھ چکا ہوں۔

اسلام کا رسول کے ساتھ کیا تعلق؟ رسول کے ساتھ حسین کا کیا رشتہ؟ پھر اسلام اور حسین میں کیا ارتباط؟

میں سچ کہتا ہوں کہ رسول کے رشتہ کے لحاظ سے حسین اور اسلام میں وہی تعلق تھا جو ایک گود میں پرورش پانے والے دو بچوں میں ہوتا ہے تو اب اگر اسلام کے گلے پر چھری پھرے تو حسین سے زیادہ کون متاثر ہوگا۔

یہ سب کچھ ان الفاظ میں مضمر ہے کہ ((انا احق من غیرہ)) اس کے بعد فرماتے ہیں:

وقد اتتني كتبكم وقد مت علي دسلكم ببيعتكم انكم لا تملونني ولا

تخذلونني فان تهتم علي ببيعتكم تصيبوا رشداً كمر۔

اور پھر تمھارے خطوط میرے پاس آئے اور تمھارے پیغام پہنچے کہ تم آپ کی بیعت کرنا چاہتے ہیں اس بات پر کہ آپ کو اکیلا نہیں چھوڑیں گے اور آپ کی نصرت سے ہاتھ نہیں اٹھائیں گے۔ اب اگر تم لوگ اپنی بیعت پر قائم رہو گے تو تمھارا ہی لیے اچھا ہوگا۔

فانا الحسين بن علي و ابن فاطمة بنت رسول الله نفسى مع انفسكم

واہلی مع اہلیکم فلکم فی اسوۃ

میں کوئی اور نہیں ہوں حسین ہوں علیؑ کا فرزند اور رسول خدا کی بیٹی فاطمہ زہرا کا دلہندہ۔
یہ نہ سمجھو کہ میں دنیا کے مفسد رہنماؤں کی طرح تمہیں مصیبت میں مبتلا کر دوں گا اور خود
اپنی جان بچاؤں گا۔ دنیا کے لیڈروں کا طرز عمل یہی ہے کہ عام افراد کو آگ میں جھونک دے
اور خود راحت و آرام کی زندگی بسر کرو۔ دوسروں کے گلے کٹوا دو اور خود صحیح سلامت اپنی
جان بچاؤ۔ یہ بے عام لیڈروں کا طرز عمل آپ فرماتے ہیں کہ میں ایسا نہیں ہوں میری جان
تمہاری جان کے ساتھ ہے اور پھر میں تنہا نہیں ہوں۔ میرے بچے اور عورتیں تمہارے بچوں
اور عورتوں کے ساتھ ہیں۔ تمہارا کام یہ ہے کہ تم میرے ساتھ شرکت کرو اور جو مجھ پر گندے
اُس میں تم میرا ساتھ دو۔

وان لم تفعلوا ونقضتم عہدکم واخلعتم بیعتی من اعناقکم فلحسری
ماہی لکم بنکر لقد فعلتموها بائی داخی و ابن عمی مسلم والمغروس من اغترت بکم
مخطکم اخطاتم ونصیبکم ضیعتم ومن نکلت فانما نیکت علی نفسہ وسیغنی
اللہ عنکم والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

”اور اگر تم ایسا نہ کرو گے اور اپنے عہد کو توڑ ڈالو گے اور میری بیعت اپنی گردنوں
سے اتار ڈالو گے تو یہ تمہاری طرف سے کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ تم نے میرے باپ
اور بھائی کے ساتھ یہی کیا اور میرے چچا زاد بھائی مسلم کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا۔
حقیقتہً فریب خوردہ بنے وہ کہ جو تم سے فریب کھا جائے۔ اگر تم نے ایسا کیا تو یہ

تھاری ہی قسمت کا پھیر ہے اور تمھارا ہی نقصان ہے اور جو شخص عہد شکنی کرے وہ خود ہی ضرور اٹھاتا ہے، اب رہا میں مجھے خدا کی رضا مندی اور اس کی حمایت کافی ہے اور کسی کی عزت نہیں والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کتنی اطمینان اور سکون و سلامتی کی تقریر۔ یہ اس شکر کے سامنے تقریر ہے جو آپ کو روکنے یا گرفتار کرنے کے لیے آیا ہے۔ یہ حر کے شکر سے تقریر ہے جس کو والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ختم کیا جا رہا ہے جس سے بڑھ کر اعزاز اور مکمل سلام باادب ہو نہیں سکتا۔

ان تمام تقریروں سے ظاہر ہو گیا کہ امام اپنا مقصد جنگ و جدال یا تفرقہ اندازی سے روکنا نہیں قرار دیتے بلکہ اچھی باتوں کا حکم دینے کے لیے بری باتوں سے روکنے کے لیے اخلاقی و مذہبی تعلیم دینے کے لیے انہی مقاصد کے واسطے اپنے آنے کی بنیاد قرار دے رہے ہیں۔ اب اس میں کون سی بغاوت ہے کون سی سرکشی ہے۔ کون سا فساد فی الارض ہے۔ مگر بادیت کے غرور سے سرشار طبائع وہ بہر حال اسی کو گوارا نہیں کرتے کہ کوئی ہماری باتوں کو برا سمجھے چاہے وہ لڑے نہیں مگر اختلاف ہی رکھتا ہو۔ اس لیے الزام ہے الزام کیا ہے۔ وہی فساد فی الارض جس کے بعد دوسرا فرق مصلح قرار پاتا ہے۔

لیکن حسینؑ برابر اپنے عمل سے مصلحانہ حیثیت کو ثابت کرتے رہے۔ اسوجہ حسینی میں اس کے متعلق کافی تبصرہ کیا گیا ہے۔

کر بلا میں پہنچنے کے بعد عمر سعد کی گفتگو اور امام کے شرائط میں یہ امر اس درجہ نمایاں ہو گیا کہ عمر سعد کو تسلیم کرنا پڑا کہ حسین مصلحانہ طریقہ پر کاربند ہیں اور جسے ہونے

رو یہ کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔ یہ ابن سعد کوئی اور نہیں وہ کہ بلا میں بجائے ابن زیاد اور ابن زیاد کو فہ میں بجائے یزید اور یزید شام کے تخت پر وہی حسین بن علیؑ کا اصل حریف۔
 اس کے معنی یہ ہیں کہ عمر سعد پوری اموی طاقت کی نمائندگی کر رہا ہے عمر سعد نے
 سمجھ لیا کہ حسین درحقیقت اپنی طرف سے فساد نہیں چاہ رہے ہیں اور ان کا طرز عمل فساد
 پرور نہیں ہے چنانچہ آپؐ نے جب اپنے شرائط پیش کیے اور عمر سعد کے ساتھ گفتگو
 واقع ہوئی اور یہ کہا کہ مجھے ادھر ادھر چلے جانے دو۔ اس موقع پر عمر سعد نے ابن
 زیاد کو خط لکھا جس کے الفاظ یہ ہیں:

اما بعد فان الله قد اطفأ النائرة وجمع الكلمة واصلح امر الامة
 هذا حسين قد اعطاني ان يرجع الى المكان الذي منه اتى اوان نسيره
 الى ابي تغر من تغور المسلمين شيئاً فيكون رجلاً من المسلمين له ما لهم
 وعليه ما عليهم۔

”خدا نے آگ کو بجھا دیا اور اختلاف کو دور کر دیا اور امت اسلامیہ کے معاملات
 کی اصلاح کر دی۔ حسین اقرار کرتے ہیں کہ وہ جہاں سے آئے ہیں وہیں واپس چلے جائیں
 یا ہم انہیں روانہ کر دیں جس سرحد کی طرف مسلمانوں کی سرحدوں میں سے ہم چاہیں جس میں
 وہ ایک فرد مسلم کی سی زندگی بسر کریں۔ ان تمام شرائط کے بعد آخر میں لکھا ہے و فی
 هذا الامر رضی و للامة صلاح۔“

”یہ وہ تین باتیں ہیں جن پر تم لوگوں کو راضی ہونا چاہیے اور ان میں امت محمدیہ

کی صلاح ہے۔“

اب ملاحظہ کیا آپ نے کہ باقرار عمر سعد اصلاح امر اُمت کی صورت کس کی طرف سے پیدا ہوئی۔ حسین کی طرف سے اور ایسی اصلاح جس سے مخالفت کو بھی سرتابی کی مجال نہیں عمر سعد کو تسلیم کرنا پڑا ہے کہ ان صورتوں کو ضرور منظور کرنا چاہیے۔ ان میں اُمت کی صلاح ہے۔ تو اب اگر یہ شرائط منظور نہ کیے جائیں تو اُمت کے لیے فساد ہے اور اس فساد کی ذمہ داری کس پر؟ اُس فریق پر جو ان شرائط کو مسترد کر دے۔

نتیجہ بھی ہوا۔ یعنی ابن زیاد کی جانب سے یہ شرائط مسترد ہوئے جس کا محرک خیال عمر سعد خمر بن زئی الجوشن تھا اور اس طرز عمل کو صاف طور سے عمر سعد نے فساد کا لقب دیا چنانچہ جب عمر سعد کے پاس ابن زیاد کا نام لے کر آیا جس میں شرائط کی نام منظوری تھی اور حسین کے قتل کا تاکید ہی حکم تو عمر سعد نے کہا: افسدت علينا امر الکاثر جو ان ایصلحہ؟ تو نے فساد پیدا کر دیا اُس معاملہ میں جس کے اصلاح کی ہم کو اُمید تھی؟

حسین نے اتنا نمایاں کر کے پیش کیا مصلح اور مفید کے فرق کو کہ اُس طرف کی جہات والوں کو احساس ہونے لگا چنانچہ یہی بنیاد ہوئی کہ اس طرف آجانے کی اور فوج عمر سعد سے کنارہ کشی کر لینے کی۔

چنانچہ جب شرائط مسترد ہو چکے اور لڑائی ٹھن گئی اُس وقت عمر سعد کے پاس آیا اور کہا انما لکم فی احدۃ من الخصال التي عرض علیکم رضاً۔ یہ اتنے شرائط جو حسین نے پیش کیے ہیں ان میں کیا کوئی بھی قابل منظوری نہیں ہے؟

کتنی نمایاں صذرت صلاح اور فساد کے امتیاز کی، ایک شخص ہے کہ وہ صلح کی صورت میں اپنی جانب سے برابر پیش ہی کرتا جاتا ہے اور دوسرا فریق ہے کہ اُن میں سے کسی شرط کو منظور ہی نہیں کرتا۔ صاف ظاہر ہے کہ پہلا فریق مصلح ہے اور دوسرا مفسد۔ عمر سعد کا بھی اُل اس معاملہ میں اتنا شکست خوردہ تھا اور ضمیر سے اتنا مغلوب کہ اُس نے صاف کہہ دیا۔

اماد اللہ کوکان الامراتی لفعلت ولكن اميرك قد ابى ذلك۔

”خدا کی قسم اگر میرا اختیار ہوتا تو میں ضرور منظور کر لیتا لیکن تمھارا امیر (ابن زیاد) نہیں مانتا۔“

بس حر کو اندازہ ہو گیا کہ عمر سعد کا ضمیر بھی حسین کی مصلحانہ حیثیت کا معترف ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ طمع دنیا کی بنا پر ضمیر کے فیصلہ کے خلاف عمل کر رہا ہے اور فوج کی سرداری سے دستبردار نہیں ہوتا

لیکن حیران ہواؤ ہو س اور طمع و حرص کے شکنجوں سے آزاد تھا۔ اُس نے مصلح کا ساتھ دیا اور مفسد سے کنارہ کشی کی، وہ لشکر حسین کی طرف آگیا اور مبتلا دیا کہ میں پہلے کیوں ادھر تھا اور اب کیوں ادھر آگیا۔

اس نے امام کی خدمت میں آکر کہا کہ میں قصور وار ضرور ہوں کہ آپ کو گھیر کر اس جگہ لے آیا۔ مگر یہ میں نہیں جانتا تھا کہ یہ لوگ آپ کے تمام شرائط کو مسترد کر دیں گے جو آپ پیش کریں گے۔ میں نے خیال کیا تھا کہ میں کسی حد تک قانون کی خلاف ورزی بھی نہ کروں اور بھرپور نتیجہ تو حسین بن علی ایسے شرائط پیش کریں گے جن میں کسی نہ کسی کو

یہ منظور ہی کر لیں گے اور معاملہ ختم ہو جائے گا۔ اور اگر مجھے معلوم ہوتا کہ یہ لوگ ان شرابی
میں سے کسی کو منظور نہ کریں گے تو میں ہرگز ایسا طرز عمل اختیار نہ کرتا۔

بہر حال قصور بڑا اور اب میں توبہ کرتا ہوں اور آپ سے معافی کا خواستگار ہوں۔
معلوم ہوا کہ وہ آدمی تھا اس بنا پر کہ اُسے اُس فریق کی مفسدانہ حیثیت کا اس درجہ
تک اندازہ تھا اور وہ آدمی اس لیے کہ مصلح اور مفسد کا فرق نمایاں ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ
حسین کا طرز عمل عین اصلاح تھا اور آدمی بھی حکام کا رویہ سرتاسر تخریب اور فساد
فی الارض۔

اسنے کھلے ہوئے مظاہرات اصلاح و حقانیت کے باوجود مفسدین نے فرزند رسول
حسین بن علی کو خیال خود محدود لازم باقی رکھا اور اسی بنا پر وہ برتاؤ کیا جو ایک مفسد کے
ساتھ کرنا چاہیے۔ قرآن مجید میں تذکرہ ہے کہ مفسد کے ساتھ کیا ہونا چاہیے اور وہ
کس سلوک کا مستحق ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اقساجز آء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویدعون فی الارض فسادا
ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیکم وارسجلہم من خلالت او ینفوا من
الارض ذلک لہم جزا فی الدنیا ولہم فی الاخرۃ عذاب عظیم (مائہ پ)

”وہ لوگ جو خدا و رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین خدا میں فساد برپا کرتے ہیں
ان کی سزا یہ ہے کہ ان کو قتل کر دیا جائے یا سولی پر چڑھا دیا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں
قطع کر ڈالے جائیں یا ان کو جلا وطن کر دیا جائے۔“

یہ وہ چیزیں ہیں جو بطور پاداش جرم مفسد کے لیے قرار دی گئی ہیں۔ میرا اندازہ بیان یہ نہیں ہے کہ میں مصائب بیان کر کے آپ کو متاثر کروں۔

بہر حال جو کتنا چاہتا ہوں اُس پر اشارہ تبصرہ بھی ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ چند چیزیں فساد فی الارض کی پاداش میں قرآن نے ذکر کی ہیں وہاں ایک ایک کر کے انہیں بتلایا گیا تھا۔ یا یہ۔ یا وہ۔ یا وہ لیکن مفسدین فی الارض نے انہیں نے اپنی طاغوتی طاقتوں کے برتے پر ایک مصلح حقیقی کو مفسد کا لقب دے دیا تھا۔ انہوں نے اُس کے ساتھ وہ سب سلوک جمع کر دیے۔ لیکن تھا کہ میں اس کو ان الفاظ میں بیان کرتا جس طرح مجلس میں بیان ہونا چاہیے لیکن مجھے درحقیقت نفس مطلب کو آپ کے سامنے پیش کرنا ہے۔ آپ اس کو جب غور کیجیے گا تو سمجھ میں آئے گا کہ جتنی چیزوں کو علاحدہ علاحدہ یا یہ کر دیا یہ کر دے الفاظ میں ذکر کیا گیا تھا ان کو اجتماعی صورت سے پڑا گیا اُس خدا کے نیک بندہ کے ساتھ اُس مصلح عالم کے ساتھ جس کو انہوں نے اپنے مذاق میں مفسد سمجھا اور مفسد کی صورت سے دنیا کے سامنے پیش کیا اور پھر یہ سب کس بنا پر؟ مذہب کی آڑ لیکر دین کے پردہ میں۔ وہ کہ جو مذہب کو فنا کر رہے تھے۔ وہ کہ جو دین اسلام کو تباہ کر رہے تھے وہ دنیا کو یہ دکھلا رہے تھے کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ درحقیقت دینی احکام کی بنا پر اور مذہبی تعلیمات کے ماتحت۔

ہم کو ملتا ہے یہ تذکرہ قرآن مجید میں کہ فرعون کی جانب سے جس طرح موسیٰ کو فساد کا مجرم ٹھہرایا گیا۔ اسی طرح دین کے مٹانے کا الزام بھی موسیٰ پر عائد کیا گیا۔

قرآن مجید میں ہے۔

وقال فرعون ذروني اقل موسى وليدع رقبه اني اخاف ان يبذل

دينكم اوان يظهر في الارض الفساد (سورة موسى ۲۴)

”فرعون نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو میں موسیٰ کو قتل کر ڈالوں۔ چاہے وہ اپنے خدا سے فریاد بھی کریں کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ وہ تمہارے دین کو بدل دیں گے یا روئے زمین میں فساد پیدا کریں گے۔“

یہی الزام امام حسینؑ پر عائد کیا گیا تھا جو کوئی نئی بات نہ تھی۔ وہ جو فرعونى طاقتوں کی طرف سے ہونا چاہیے تھا وہ ہو رہا تھا اور وہ جو مصلحین حقیقی کی کرنا چاہیے کہ وہ دلائل کے ذریعہ سے اپنے کو بے جرم ثابت کر دیں وہ حسینؑ کی جانب سے ہوا۔ چونکہ جرم یہ قرار دیا گیا تھا کہ تم فساد فی الارض کے متکبر اور دین سے نخرت ہو۔ اس کے مقابل میں مصلح حقیقی نے دلائل کے ذریعہ سے اپنے طرز عمل کے ذریعہ سے دنیا کے سامنے یہ ثابت کر دیا کہ میں مفسد نہیں ہوں اور نہ دین سے نخرت ہوں۔ اس طرح ثابت کب کہ اب ہمارے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہم کو دلائل و براہین سے کام لینے کی حاجت نہیں۔ وہ منہوا گئے خود اپنے دور حیات میں اور اپنے طرز عمل سے انھوں نے تسلیم کر لیا ان لوگوں سے کہ جو فساد فی الارض کا الزام عائد کرنے والے تھے مختلف طرح سے آپ نے اپنی صفائی پیش کی۔ وہ ظہر کے وقت کا مکالمہ۔ پھر وہ عصر کی تقریر پھر وہ راستے کی منزل پر تقریر پھر کربلا پہنچنے کے بعد عمر سعد سے گفتگو اور شراٹھ پیش کرنا

ایسے ملائم کہ خود عمر سعد کی طبیعت پر وزن پڑا اور اُس کو یہ اندازہ ہوا کہ بیشک حسین اصلاح کے طالب ہیں۔ اس کے بعد آخری موقع تک جبکہ اتمام حجت اپنے آخری حدود میں پہنچ چکی تھی اُس وقت بھی اس جز کو نظر انداز نہیں کیا۔ اُس وقت موقع سخت ضرور تھا مگر دنیا کے حوادث سے مضطرب نہ ہونے والا نفس وہ اس کا کبھی لحاظ نہیں کرتا۔ وہاں حق و باطل کا تفرقہ کیا جا رہا تھا۔ وہاں صلاح اور فساد کا الگ الگ نمونہ دکھلایا جا رہا تھا۔ وہاں مفسد اور مصلح کا امتیاز دنیا کے سامنے نمایاں کیا جا رہا تھا۔ اُس وقت جب کہ عاشور کا ہنگام تھا اور بس اب کچھ دیر رہ گئی تھی حق اور باطل کے اُس آخری فیصلہ میں جو دنیا کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس مسئلہ کو حل کر گیا۔ اُس وقت بھی امام حسینؑ نے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا اور یہ دکھلادیا کہ جب آج ظلم، استبداد کی اتنی طغیانی ہو، میری بیکیسی اور بے بسی کے عالم میں بھی میرے منہ پر مجھ کو کوئی مفسد فی الارض ثابت نہ کر سکا تو میرے بعد کسی کو کہنے کا کیا حق ہے۔

نہ آپ ملاحظہ فرمائیے کہ ایک انسان ایک طرف اور ہزاروں زبانیں دوسری طرف بے شک حق میں ایسی طاقت ہونا چاہیے اور ایک انسان اپنی سچائی پر اپنے حق عمل پر اپنی صداقت پر اتنا اعتماد رکھتا ہو حسینؑ نے اس وقت جبکہ اپنا گواہ کوئی نہ تھا اور دنیا دشمن تھی دنیا سے اپنی بے جرمی کا کلمہ پڑھ لیا۔ وہ خطبہ جس کے ابتدائی فقرات کو بیان کر چکا ہوں "اسودہ حسینی" کے ذیل میں، وہ خطبہ جو حضرت نے ناقہ پر سوار ہو کر پڑھا تھا اور میں نے اس مرتبہ بیان کیا تھا کہ یہ ناقہ پر سوار ہونا خطبہ پڑھنے

کے لیے خود ایک صلح پسندی کی شان کا مظاہرہ تھا اس لیے کہ جنگ کی سواری ہے کھوڑا
اور امن و اطمینان کی سواری ہے ناقہ آپ نے ناقہ پر سوار ہونے سے گویا دکھایا تھا کہ
میں اپنی طرف سے جنگ پر آمادہ نہیں ہوں مجھے اس وقت وہ پورا خطبہ بیان کرنا نہیں
ہے۔ اُس میں رسول کی حدیثیں یاد دلائی ہیں اور ان روایات کی صحت پر اصحاب رسول
کی گواہی حاصل کرنے کو ارشاد کیا ہے چنانچہ اس میں فرمایا ہے۔ اولیس حدیث
سید الشہداء عم ابی کیا حمزہ جو سید الشہداء کے لقب سے ملقب ہیں وہ میرے ہی
آپ کے چچا نہیں تھے۔ اولیس جعفر الشہید الطیار ذوالجناحین عمی کیا جعفر طیل
جنہیں قدرت نے بعد شہادت پر پرواز عطا کیے ہیں خود میرے حقیقی چچا نہ تھے۔

اولیٰ یبلغکم قول مستفیض فیکم ان رسول اللہ قال لی دلاخی ہذان

سید اشباب اہل الجنة

ملاحظہ ہوا اتنا اعتماد سچائی پر کہ دشمن کے مجمع میں حدیث نقل کی جائے اور دل میں
کھٹکانہ ہو کہ کوئی جھٹلا دے گا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

”کیا تمہیں متواتر روایت رسول کی نہیں پہونچتی ہے جو حضرت نے میرے بارے
میں اور میرے بھائی کے بارے میں ارشاد فرمائی تھی کہ یہ دونوں سرشار ہیں جو انان
اہل جنت کے“ فان صدقتمونی بما قول دھوالحق واللہ ما تعدت کذباً مثلت
ان اللہ یمقت علیہ اہلہ ویضربہ من انخلقہ۔ اگر تم صدیق کرو میری اور ان
جو میں کہتا ہوں اُسے تو خیر اور حقیقت یہی ہے کہ میں جو کہتا ہوں وہ سچ ہی ہے

کیونکہ میں نے کبھی یہ جانتے ہوئے کہ خدا جھوٹ کو پسند نہیں کرتا کوئی غلط بات اپنی زبان پر جاری نہیں کی ہے ۛ

وان کذبتمونی فان فیکم من ان سألتموه عن ذلک اخیرکم سلوا جابر بن عبد اللہ
الانصاری (ابو یاسعید الخدری) (وسهل بن الساعدی) (وزید بن ارقم) (وانس
بن مالک) یخبروکم انہم سمعوا هذه المقالة رسول الله ﷺ لی دلاخی

اگر تم میرے قول کو سچ نہ بھی سمجھو تو بھی تم میں زندہ ہیں ایسے لوگ کہ اگر ان سے دریافت کرو تو وہ تمہیں بتلا دیں گے۔ جابر بن عبد اللہ انصاری سے پوچھ لو۔ ابو سعید خدری سے دریافت کرو۔ سهل بن سعد ساعدی۔ زید بن ارقم۔ انس بن مالک ان میں کسی ایک سے تحقیق کرو۔ وہ تمہیں بتلا دیں گے کہ انہوں نے خود رسالت مآب سے میرے بارے میں اور میرے بھائی کے بارے میں یہ الفاظ سنے ہیں۔

ذرا آپ غور کیجئے کہ وفات رسول سے لیکر واقعہ کربلا تک کتنا عرصہ گزرا ہے؟ پچاس برس کا طویل زمانہ۔ سنہ ۱۱ھ تک اس پچاس برس میں کتنے اصحاب تھے جو دنیا سے اٹھ گئے۔ انسان کی عمر طبعی کے لحاظ سے یقینی ایک بہت بڑی اکثریت اصحاب نبی کی وہ ہے جو اٹھ چکی ہے اور اب کم مقدار میں صحابہ موجود ہیں۔ لیکن ان میں سے جو موجود ہیں اتنے صحابہ شاہد عینی ہیں اور ذاتی علم رکھتے ہیں حدیث رسول کا جو حسنین کے بارے میں تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے روایت کے اس عظیم الشان تواتر کے درجہ کا جو اُسے حاصل تھا۔ پھر ارشاد فرماتے ہیں۔ انما فی هذا حایز لکم عن سفک دحماء

”کیا اتنی باتیں جو میں نے بیان کیں ان میں سے کوئی تمہارے روکنے کے لیے
میرے خون بہانے کے کافی نہیں ہے؟“

پھر آپ نے ارشاد فرمایا فان كنتم في شك من هذا القول فاشكوا
اشراما اتی ابن بنت نبیتكم۔

اگر تمہیں اس حدیث میں شک ہو جو میں نے تمہارے سامنے پیش کی تو اس میں
بھی کیا کوئی شک ہے کہ میں تمہارے نبی کا نواسا، تمہارے پیغمبر کی اکلوتی بیٹی یا
کافر زندہ ہوں فواللہ ما بین المشرق والمغرب ابن بنت نبی غیر منکم
ولا من غیرکم انا ابن بنت نبیتکم خاصۃ۔

دیکھیے امام حسینؑ اپنی واحد خصوصیت دنیا کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ آپ فرماتے
ہیں کہ مسلمانوں کا ذکر نہیں ہے یہود، نصاریٰ، مجوس دنیا کی کوئی قوم جو کسی نبی کو مانستی ہے
اس تمام عالم کو مجموعی حیثیت سے فرض کر، تو یہ دیکھو کہ دنیا میں اس وقت کسی نبی کا کوئی
نواسا، بجز میرے نہیں ہے اور پھر میں تو یہودیوں کا نہیں، نصرانیوں کا نہیں، خاص
تمہارے نبی کا نواسا ہوں، اب تک یہ وہ چیزیں تھیں جو اسلامی غیرت کو برا بھلا کہتی
ہیں، اور اس کا احساس دل میں پیدا کرتی ہیں۔ اگر سینہ میں دل ہو اور دل میں انسانی
ہمدردی کے جذبات لیکن اب فساد فی الارض کا الزام تھا جو صلح کے دامن پر لگا ہوا
گیا تھا اس کے دفعیہ کے لیے فرماتے ہیں:-

اخبرونی بالتبلیغ منکم قتلتم او مالکم استهلكتم او

بقصاص من جراحة

ذرا مجھے بتلاؤ میری نسبت فساد فی الارض کی کوئی مثال پیش کرو کیا کسی کا میں
خون بہایا ہے جس کا مجھ سے بدل لینا چاہتے ہو یا تمہارا کچھ مال وہ دولت میں نے برباد
کر دیا ہے اس کا عوض منظور ہے یا کسی کو کوئی معمولی ساز خم بھی میں نے لگایا ہے جس کا
قصاص لیا جا رہا ہے۔ تمام لشکر کو دعوت دی جا رہی تھی کہ کوئی شخص کسی جرم کا پتہ
دیدے کوئی گناہ ثابت کر دے۔

ہوتا کوئی جرم کسی کی نگاہ میں تو اس ۳۰ ہزار کے مجمع میں کوئی زبان کھولتا۔
کیا دنیا کی کوئی مادی طاقت زبانوں کو روکنے والی تھی مگر معلوم ہوتا ہے کہ سچائی کی طاقت
تھی جو دہنوں پر قفل اور زبانوں پر گروہ لگائے ہوئے تھی جس کی بنا پر ایک فرد فرید
انسان اس طرح دعوت دے رہا تھا کہ کسی کو اس کے خلاف زبان کشائی کی جرأت نہیں
تھی سب خاموش تھے اور کسی نے کچھ جواب نہ دیا۔ اب حضرت خصوصی حیثیت سے مخاطب
ہوئے حُر سے گفتگو میں یہ صورت پیش آچکی تھی کہ جب اجتماعی صورت سے اہل کوفہ کی
طرح نسبت دے کر یہ کہا گیا کہ تم نے مجھے خطوط لکھے تو حُر نے کہا کہ میں تو خطوط لکھنے
والوں میں نہیں تھا۔ اس لیے اس موقع پر ان لوگوں کو مخاطب کر کے جنہوں نے خطوط
بھیجے تھے بکھارا۔

یہ لوگ معمولی درجہ کے سپاہی نہ تھے اگر معمولی درجہ کے سپاہی ہوتے تو ان کو
بکھارنے کا کوئی حاصل نہ تھا لیکن یہ لوگ وہ تھے جن میں سے ہر ایک ہزاروں آدمیوں کا

سردار تھا۔ گویا ہر ایک ان میں سے ایک فرد نہیں تھا بلکہ ہر ایک ہزاروں آدمیوں کے
 مجموعہ کا نام تھا اس لیے ان افسروں کو پکار کر آپ نے فرمایا۔ اے شہت بن ربیعہ
 اے حجار بن ابیحزائے قیس بن اشعث! اے زید بن حارثہ! کیا تم نے مجھے نہیں
 لکھا تھا کہ کھیتیاں لہلہا رہی ہیں۔ چشمے پانی سے چھلک رہے ہیں۔ لشکر آپ کی
 امداد کے لیے تیار ہیں۔ تشریف لائیے اور جلد آئیے۔

"قاتلان حسین کا مذہب" رسالہ میں میں نے تفصیل سے لکھا ہے کہ وہ خطوط جو
 عموماً جماعت شیعہ کی طرف سے گئے تھے اُن کے مضامین دوسرے تھے لیکن یہ خصوص
 خط جس میں ان خاص اشخاص کے دستخط تھے جو بعد میں واقعہ کربلا میں شریک ہوئے
 اور جو سب سے آخر میں بھیجا گیا تھا اُس کا مضمون یہی تھا جس کا حوالہ امام نے دیا۔
 اب معاملہ ان اشخاص کے لیے نازک تھا۔ چار آدمیوں کو پکارا جارہا تھا کہ تم نے
 مجھے کیا یہ نہیں لکھا تھا؟ اتنے جمع کے سامنے گویا اس بڑے مجمع کے سامنے ان لوگوں
 کی سازش کا اور منافقت کا انکشاف ہو رہا تھا اور خود ابنی حکومت سے ایک طرف
 کی بغاوت اُن کی ثابت ہو رہی تھی۔ کیونکہ وہ لوگ کوفہ کے بڑے سربراہ اور وہ اشخاص
 تھے اور ابن زیاد کی طرف سے بڑے عزیز و عہدوں پر فائز تھے۔ انھوں نے اُس موقع پر
 یہ خط ہوا کے رخ کو دیکھ کر لکھا تھا کہ حسین کے نام اتنے کثرت سے خطوط جارہے ہیں
 اور دعوت دی جا رہی ہے، اگر کہیں حسین آگئے اور نصراُن کے موافق ہو گئی تو ہمارے
 لیے بھی جگہ باقی رہے اپنے ان عہدوں پر قائم رہنے کی۔ اس لیے انھوں نے

یہ خط بھیجا تھا مگر یہاں سازش منکشف ہو رہی تھی۔ اب محل تھا اس کا کہ کربلا کے واقعہ کے بعد ابن زیاد کے ہاتھ سے ان لوگوں کا فیصلہ ہو جائے اور وہ خود اپنی سلطنت کی جانب سے راندہ پارگاہ قرار دیے جائیں۔

اس لیے بر بنائے نہ ورتان کو یہاں پر بولنا ناگزیر تھا۔ مگر بولنا بے غیرتی کے ساتھ۔ وہ بولنا جس میں خود چہرہ کی ہوائیاں بولنے والے کے جھوٹ کی ترجمانی کر دیتا ہیں۔ انھوں نے کہا اور وہی کہا جو اب بھی برابر عدالتوں میں ہوا کرتا ہے۔ یعنی تحریروں سے انکار کیا اور کہا کہ ہم نے اس طرح کے خطوط نہیں لکھے تھے۔ ظاہر ہے اس وقت اس کا کوئی ثبوت بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

امام نے فرمایا: سبحان اللہ بلی واللہ! لقد فعلتم۔ مطلب یہ تھا کہ اللہ اکبر اتنا کھڑا ہوا ابھی حقیقت کا انکار نہ ہوتا ہے تم نے لکھا اور یقیناً لکھا۔

اس کے بعد ارشاد کیا ایہا الناس اذکر ہتمونی فند عونی انصرفنا عنکم الی مائمنی من الاسرہض۔

اچھا اگر تم نے نہیں لکھا نہ سہی۔ اب گو یا جتنی پہلی باتیں تھیں وہ سب ختم ہو گئیں وہ حدیث نہ سہی۔ وہ امتیازات نہ سہی۔ وہ خطوط نہ سہی لیکن اب بھی یہ صورت ہے کہ اگر تم میرے آنے کو ناپسند کرتے ہو تو مجھے واپس چلا جانے دو جہاں سے میں آیا ہوں۔

یہ آخری موقع تھا کہ جس کے بعد اتمام حجت کی منزلیں ختم ہو گئیں جس کے بعد پھر
 ادھر سے تیر آنے لگے، پھر جنگ میں کوئی موقع تاخیر کا باقی نہ رہا۔ اس کے بعد آپ
 کے اصحاب و انصار سب امام کے راستے کے سالک سب امام کے قدم قدم تھے۔ ہر ایک
 نے نصیحت کی، ہر ایک نے دعوت دی۔ زبیر بن العقیں باہر نکلے بہتیاروں سے آراستہ،
 لوہے میں ڈوبے ہوئے پکار کر کہا: یا اهل الکوفة منذارکم من عذاب اللہ
 منذار! "اے اہل کوفہ خدا کے عذاب سے تم کو ڈراتا ہوں، خوف خدا سے کام لو۔"
 نہ ادا کیے لب و لہجہ پر غور کیجیے۔ انتقام کے جذبات کا پتہ نہیں۔ اتنے مظالم
 کے بعد۔ اتنی سختیوں کے بعد بھی ہمدردی کا پہلو ہے۔ فرماتے ہیں:-

ان حقا علی المسلم نصیحة اخیه المسلم و تخن حتی الان اخوة و علی
 دین واحد و ملت واحدة ما لم یقع بیننا و بینکم السیف و انتہ للنصیحة
 منا اھل، فاذا وقع السیف انقطع العصمة و کنا امة و انتہ امة۔

دیکھو ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اپنے برادر مسلم کو خیر خواہی کے ساتھ نصیحت
 کرے اور سچا مشورہ دے اور ہم تم ابھی تک بھائی بھائی ہیں اور ایک ہی دین، ایک
 ہی ملت پر ہیں جب تک عملی طور پر تلوار ہمارے درمیان میں نہ کھینچے۔ اس وقت
 تک تم مستحق ہو اس بات کے کہ ہم تم کو نصیحت کریں اور نیک صلاح دیں، بے شک
 جب ہمارے تمہارے درمیان تلوار کھینچ جائے تو اب ہمارے درمیان سے وحدت
 اسلامی کا رشتہ قطع ہو جائے گا۔ پھر ہم ایک فرقہ ہوں گے اور تم دوسرا فرقہ۔

ان الله قد ابتلانا وایا عبدیذریة نبیه محمدؐ لينظر ما نحن
وانتم عاملون۔

”خدا نے ہمارا اور تمہارا امتحان کیا ہے اپنے نبیؐ کی اولاد کے بارے میں
تاکہ معلوم ہو کہ ہم تم کی طرز عمل اختیار کرتے ہیں۔“

ثم اندعواکم الی نصرہم وخذلان الطاغیة عبد اللہ بن زیاد فانکم
بانتہار کون منہما الا بسوء عمر سلطانہما کلمہ لیسملان اعینکم ویقطعان ایدیکم
وارجلکم ویمثلان بکم ویرفعانکم علی جذوع النخل ویقتلان اما نذکم
وقراءکم امثال حجر بن عدی واصحابہ وھانی بن عمروۃ واسبابہ۔

”ہم تمہیں دعوت دیتے ہیں کہ ان کی امداد کرو اور سرکش اور طاغی عبد اللہ بن
زید کا ساتھ نہ دو۔“ اب ملاحظہ ہو فساد فی الارض کے اقسام کی فہرست جو زیاد
اور اس کے بیٹے عبد اللہ کی طرف سے رونما ہوئے ہیں۔ ”دیکھو تو ان دونوں کے
زبانہ سلطنت میں تمہارے لیے سوائے برائی کے کوئی اچھائی نہیں ہو سکتی۔
یہ لوگ تمہاری آنکھوں میں سلاٹیاں پھروا رہے ہیں، تمہارے ہاتھ پاؤں قطع
کراتے رہے ہیں، تمہیں سولیوں پر چڑھا لے جاتے رہے ہیں اور تمہارے اچھے
لوگوں کو اور حفاظ قرآن کو جیسے حجر بن عدی اور ان کے ساتھی اور ہانی بن عمرو
ایسے اشخاص کو قتل کرتے رہے ہیں۔“

مسلمہ واقعات کا حوالہ ہے۔ فساد کی یقینی مثالیں ہیں۔ نام لے لے کر مبتلا یا

جار رہا ہے۔ حجر بن عدی اور ان کے ساتھیوں کا قتل کرنے والا کون تھا۔ یہ حجر اصحاب رسولؐ میں سے تھے مگر ان کو قتل کر دیا گیا۔ ان کے قتل سے تمام عالم اسلامی میں غم و غصہ کیا، دوڑ گئی تھی۔ چنانچہ ام المومنین عائشہؓ نے خود معاویہ سے کہا اے خشیہ اللہ فی قتل حجر و اصحابہ۔ تم نے حجر اور ان کے اصحاب کے قتل میں خدا سے خوف نہ کیا؟

اور عبدالرحمن بن عمر نے جب یہ واقعہ سنا تو چیخیں مارا کر رونے لگے تھے۔ حجر بن عدی ان بلند مرتبہ فقہائے صحابہ میں سے تھے جن کے افعال شرع کے احکام میں بطور سند پیش کیے جاتے تھے۔ چنانچہ محمد بن سیرین سے جب دریافت کیا گیا کہ دو رکعت نماز قتل کے وقت پڑھنا شرع میں وارد ہے یا نہیں۔ تو انھوں نے کہا کہ صلا ہما خبیب و حجر و ہما فاضلان یہ دو رکعت نماز قتل کے وقت خبیب اور حجر ان دونوں بزرگوں نے پڑھی تھی اور یہ دونوں فاضل صحابہ میں سے تھے۔

معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ میں ان کے افعال سے استناد کیا جاتا تھا۔ ایسے جلیل القدر انسان کو جب قتل کیا جائے تو کیا یہ فساد کا مصداق نہ ہوگا۔

زہیر بن قین کی اس تقریر کا جواب کیا تھا؟ وہاں جو ہر بے جواب انسان دیتا ہے۔ لوگوں نے گالیاں دینا شروع کر دیں اور کہا کہ اب ان باتوں سے کام نہیں چلے گا، ہم تمہیں بھی قتل کر دیں گے اور تمہارے سردار کو بھی۔ جب تک دنیا کی تاریخ میں یہ گفتگو اور اس کا جواب موجود ہے دنیا کے سامنے ظاہر ہے کہ مصلح

کون ہے اور مفسد کون؟

باد جو دیکھ یہ امر صاف طور سے ظاہر ہو گیا کہ کس کی جانب سے اصلاح تھی اور کس کی جانب سے فساد مگر پھر بھی امام حسینؑ کے مخالف اپنے افعال کو حمایت دین کا لباس پہنا نا چاہتے تھے اور اپنے عمل کو مذہب کے تحت میں بتلا رہے تھے اور اس ہمہ تن مجسمہ دین کو۔ ہاں ہاں یہ حقیقت ہے کہ مجھے اسلام کو سمجھانے کے لیے کہ اسلام کیا ہے؟ حسینؑ کی شخصیت سے بڑھ کر حوالہ نہیں ملتا ہے۔ میں اسلام کے عملی معنی حقیقی طور پر سمجھاؤں گا تو ایک ہی شخص دنیا کی تاریخ میں پیش کرنے کے لیے ملے گا جس کا نام ہے حسینؑ۔

مگر اس کے خلاف الزام کیا ہے؟ وہ ہی جو موسیٰ کے خلاف فرعون کی طرف سے عائد کیا گیا تھا کہ وہ تمہارے دین میں تبدیلی کر رہے ہیں۔ حسینؑ کو کہا جاتا تھا کہ وہ معاذ اللہ دین سے منحرف ہو گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو تاریخ کا یہ واقعہ کہ جب جنگ پھڑپھڑ چکی ہے اور چند اصحاب شہید ہو چکے ہیں۔ اس موقع پر عمرو بن حجاج اپنی جماعت کو ترغیب و تحریص کرتا ہے اور وہ کہتا ہے۔

يا اهل الكوفة انتم مواعظكم وجمالعتكم ولا تترقا بوا في قتل من مرق من الدين ولا تاكلوا ما مام۔

۱۳؎ کوفہ کے لوگو تم اطاعت کے راستے پر قائم رہو اور اپنی جماعت سے علاحدہ نہو اور کوئی شک نہ کرو ایسے شخص کے قتل کرنے میں جو دین سے نکل گیا ہے اور جس نے

امام وقت کی مخالفت کی ہے۔“

چونکہ یہ الزام صحیح نہ تھا ممکن نہیں تھا کہ غیبت حق امام اس پر سکوت کر کے گویا اس کو تسلیم کر لے۔

میں نے دکھلایا کہ تیس ہزار ایک طرف اور ایک داعی حق ایک طرف اور یہ ایک صدا بلند تھی جو اتنے بڑے مجمع کے سامنے حق کو ظاہر کر رہی تھی اور ان کی فساد کاریوں کا پتہ دے رہی تھی۔ اور اس ایک کی آواز پر ان کو جرأت نہ تھی کہ وہ کچھ کہہ سکیں۔ لیکن اب معاملہ برعکس ہے۔ اب وہ حسینؑ پر الزام قائم کر رہے ہیں۔ حسینؑ خاموش رہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مذکورہ بالا الفاظ کا سننا تھا کہ امام نے فرمایا۔

یا عمرو بن الحجاج اعلیٰ تعرض الناس انحن صرقتنا وانتم قبتم علیہ
اماد اللہ لتعلمن لو قد قبضت ارواحکم ومتم علی اعمالکم ایتنا صرق
من الدین ومن ههنا ولی بصلی التاسر۔

”اے عمرو بن حجاج۔ تو میرے خلاف لوگوں کو آمادہ کر رہا ہے؛ کیا ہم دین سے نکل گئے ہیں اور تم دین پر قائم ہو؟ اس استفہام انکاری میں ایک دنیا بے اظہار حق کی جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے موازنہ کی صورت سے قائم ہے۔ عقلائے عالم کے دماغوں کے سامنے اور مضفیین دنیا کی نگاہوں کے آگے۔ اس طرف کا طرز عمل اور اس طرف کا دونوں پیش ہیں اور ہمیشہ پیش رہیں گے۔ اور یہ الفاظ

کاؤں میں بار بار گونجیں گے، کہ الحق صرقتا و انتہم قبتہ علیہ کیا ہم دین سے نکل گئے اور تم دین پر قائم ہو، پھر فرماتے ہیں۔

اس کا پتہ تم کو اس وقت چلے گا جب تمہاری روحیں ان خاک کی جہروں سے جدا ہوں گی اور انہی اعمال پر تم دنیا سے روانہ ہو گے۔ اس وقت معلیم ہو گا کہ ہم میں سے کون دین سے نکلا تھا اور کون آتش جہنم میں جٹنے کا واقعی حق دار ہے۔
بے شک حسینؑ کا قتل مذہب کے نام پر ہو رہا تھا۔ مذہب کے پردہ میں ہو رہا تھا اور اگر ایسا نہ ہوتا تب وہ حقوق سلب نہ کیے جاتے جو ایک مسلمان کو شریعت کی طرف سے حاصل ہیں۔ مجھے مصائب کے تذکرہ کی ان الفاظ میں عبادت نہیں
ہو سکتی ہے، اس جلسہ بزم کو مجلس مصائب بنائیں مگر اپنا مطلب سمجھنا نا بھی ضرور ہے۔
یہ مطلب یہ ہے کہ کچھ حقوق یہ ہیں جو اسلام نے ہر مسلمان کے لیے قرار دیے ہیں لیکن حسینؑ کے لیے ان حقوق کو نظر انداز کر دیا گیا۔

اب سنیہ موقع نازک سے نازک تر ہوتا جاتا ہے۔ حق اور باطل کا فیصلہ ہو چکا اور اب وہ وقت ہے کہ داعی حق کے باقیات الصالحات مرکز فساد میں لائے گئے ہیں۔ داعی حق کے باقیات الصالحات یعنی اہل حرم۔ مرکز فساد یعنی ابن زیاد کا پائے تخت اپنے خیال میں فتح حاصل کرنے والا سرکش انسان فتح و ظفر کے نشہ میں غرور کے ساتھ تخت پر متمکن ہے اور اپنی فتح کے مظاہرہ کا انتہائی نمایاں نقشہ پیش کر رہا ہے۔ کیا کوئی مجاہد کتاب ہے کہ اس وقت حق کی پامالی میں کوئی کمی اور باطل کی فتح میں کسی قسم کی کسر

باقی رہ گئی۔

میں واقعہ کو ایسے الفاظ میں پیش کرنا چاہتا ہوں کہ علم انگریزی کا اثر اس کے معافی و تاج کی طرف سے غافل نہ بنا دے چاہتا ہوں جو کچھ میں کہہ رہا ہوں اس کے نتیجہ پر آپ غور کریں۔ یہ تذکرہ میں اُن الفاظ میں کروں جو مصیبت کے شایان شان ہیں۔ اور اس میں اثر غم پیدا نہ ہو تو مصیبت کی توہین ہے اور اگر مصیبت کا اثر ڈالنے کا ارادہ کروں تو میرا مقصد فوت ہو جائے گا۔ ذرا اس موقع پر مجھے دشواری محسوس ہوتی ہے۔ میں تذکرہ وہ کروں جو جلسہ و عطا کو مجلس بنادے کیونکہ تذکرہ ہی ایسا ہو جو اثر ڈالے بغیر نہ سکے لیکن اگر آپ اس سے اثر لیں کہ جذبات غم میں مستغرق ہو گئے تو جو نتیجہ میں چاہتا ہوں اس پر غور کرنے کا محل باقی نہ رہے گا اس لیے الفاظ وہ استعمال کرنا چاہتا ہوں جو تذکرہ غم کو عقلی لباس میں پیش کریں۔

بہر حال وقت وہ ہے کہ آدمی طاقت نے اپنی فتح کا مجسمہ ملک کے سامنے پیش کر دیا ہے، گو یا باطل نے اپنے دل کی بھڑاس نکال لی ہے اور اپنی جانب سے حق کو ہست کرنے کی کوئی تدبیر اٹھا نہیں رکھی ہے مگر وہ حق ناحق ہے جو ایسے موقع پر واقعی دب جائے۔

ملاحظہ کیجیے ذرا دنیا کی تاریخ میں اس کی نظیر نکالیں۔ تلاش کیجیے کہ ایک کمزور مخلوق جس کا نام ہے عورت وہ اس محل میں اور ایسے نادرک وقت میں اس جادہ پر قائم ہے جس پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کھلا رہے تھے۔

یعنی اگر فساد فی الارض کا الزام لگایا جانے لگے تو اُسے دفع کر دے۔ اگر دین سے انحراف ثابت کیا جانے لگے تو اُسے رد کر دے۔

میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ بہت سے واقعات پر دنیا حیران ہوتی ہے اور اُن کا دماغ انسان کی سمجھ میں نہیں آتا یہ خصوصاً بڑے لوگوں کے افعال اکثر ایسے ہوتے ہیں اگر عام افراد کے دماغ ان مصاح کی تہ تک ہمیشہ پہنچ جایا کریں تو بڑے لوگ بڑے اور چھوٹے چھوٹے کیسے سمجھے جائیں۔

دنیا حیران ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ جسے اتنا بڑا مقصد حاصل کرنا ہو جو حسین کے پیش نظر تھا یعنی جسے مادی طاقت کو ہمیشہ کے لیے پامال بنانا ہو اور روحانی طاقت کو قائم کرنا ہو وہ اپنے ساتھ ایسے افراد کو لے کر آئے جن کو ایسے عمل پر نہیں لانا چاہیے۔ یعنی عورتیں اور بچے مگر میں سچ کہتا ہوں کہ مسلک مشتبہ رہ جاتا اور نوعیت شہادت بدل جاتی اگر اہل حرم کا ساتھ نہ ہوتا۔

آپ نے دیکھا کہ امام حسینؑ زہر سے شہید کیے گئے مگر اس وقت تک یہ مسئلہ مشتبہ ہے پھر کربلا کے بے آب و گیاہ میدان میں شتر بہتر آدمی جو قتل ہو جاتے کوئی بتانے والا کہاں ہوتا کہ اُن کا مسلک اور طرز عمل کیا تھا۔

اب تو قاتل افراد کی زبانیں ہوتیں اور مقتولین کے حبرائے کی فہرست اور ادھر سے کوئی جواب دینے والا ہی نہ ہوتا۔

بہر حال صورت حال اس طرح سے تھی میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ ایک

بڑی سیاسی غلطی تھی۔ اہلبیت کو یوں لے جانا ایک جگہ سے دوسری جگہ۔ یہ مرت
جذبات نفسی اور مادی فتح کے نشہ میں کام ہوا ہے اور اس کا مظاہرہ کیا گیا ہے
لیکن سیاست کے اعتبار سے یہ بہت بڑی غلطی تھی کیونکہ اس طرح درحقیقت حسینؑ
کی خاموش زبان کو گویا کر دیا۔ ورنہ اہلبیت حسینؑ لاکھ چاہتے اُن کو نشر و اشاعت
کا موقع کہاں ملتا۔ مگر دشمن خود ذریعہ بن گئے اس مقصد میں کامیابی کا۔ آپ
ملاحظہ کیجئے کہ وہ مقامات، وہ جگہیں جہاں اہتمام کیا گیا تھا۔ اس کے پہلے حق
کی پردہ داری کا وہاں واقعات کا انکشاف کس طرح ہوا۔ اگر نہوتا تو کچھ کس
گیا تو یہ نتیجہ کیونکر برآمد ہوتا۔ ان مقامات پر ظالم اور مظلوم کا نقشہ کیونکر
پیش ہوتا۔

وہ سب سے پہلا موقع عبرت۔ ابن زیاد کا دربار۔ بیشک وہ حکم اسلامی جو عورت
کے لیے پردہ کے متعلق ہے، منہائے اسلام کے ذمہ دار افراد ہر حال جہان تک اپنے
سے متعلق ہے اپنے طرز عمل سے وابستہ ہے خود اُن کو اُس کا اہتمام بہر وقت مد نظر
تھا اس لیے یہاں یہ ہے کہ لبست زینب، بنتہ فاطمہ اذ ذل ثیابھا و تزینت
و حفت بھا اصابا۔

ظاہر ہے کہ اہلبیت بہت بیش قیمت کپڑے کبھی بھی نہیں پہنتے تھے مگر اس
موقع کے لیے جتنا زینب نے وہ نام کپڑے کہ جسے آپ پہنا کرتی تھیں اُن کو بھی نہیں پہنا تھا
بلکہ بہت سست اور معمولی درجہ کے کپڑے آپ نے پہنے تھے اور لباس میں بالکل تبدیلی

کر لی تھی اور کنیزوں نے گردِ آپ کے حلقہ باندھ لیا تھا۔

یہ ایک عنوان تھا پردہ کا جسے آپ نے اُس وقت اختیار کیا تھا لیکن جب آپ آکر بیٹھیں تو عبید اللہ بن زیاد نے کہا یہ بیٹھنے والی عورت کون ہے؟ آپ نے کچھ جواب نہیں دیا۔ ابھی تک پردہ کا خیال ہے۔ تین مرتبہ اُس نے دریافت کیا کہ کس نے بتلا دیا کہ یہ زینب دختر حضرت فاطمہ ہیں۔ اب ابن زیاد متوجہ ہوا اور کہا الحمد للہ الذی فضحکم وتذکرہم کذب احد وشتکم شکرہ خدا کا جس نے تم کو رسوا کیا اور تمہیں قتل کیا۔ اب اس کے بعد وہ پتیر ہے جو حق اور باطل کو شتبہ کرتی ہے وہ یہ فقرہ ہے کہ جھوٹ دکھلا دیا تم لوگوں کا۔ پہلے دو فقرہوں پر جناب زینب باخواب رہیں۔ اور اب بکسی خاموش رہیں اس لیے کہ وہ مغرور ابن زیاد کا اپنے طرزِ عمل پر اظہارِ مسرت تھا اور موجودہ صورتِ حال جسے دو اہل بیت کی رسوائی سے تعبیر کر رہا تھا اُس میں شبہہ ہی کیا تھا اور اُس پر اُسے خوش ہونے کا موقع بھی حاصل تھا اگر تیسرے فقرہ پر جناب زینب کو سکوت کرنا روانہ تھا۔ کذب اور اکذب میں فرق ہے کذب کے معنی ہیں کسی کو جھٹلانا چاہے حقیقت وہ سچا ہی کیوں نہ ہو اور اکذب کے معنی ہیں جھوٹ کا دکھلا دینا۔ اُس نے اکذب کی لفظ استعمال کی ہے جس کے معنی ہیں ہوئے کہ خدا نے تم لوگوں کی باتوں کا جھوٹ دکھلا دیا۔ تم لوگوں کی باتیں یہ فقرہ بڑا وسیع ہے۔ اس میں احادیث، قرآن کے تعلیمات، وحی کے تذکرے سب ہی آجاتے ہیں۔

اس کے پہلے تک پردہ کا خیال تھا مگر اب آگیا اصول اسلام کا سوال۔ اس لیے اب جناب زینب خاموش نہیں رہیں۔ اب اگر خاموش رہیں تو حق پر دھبا آتا ہے۔ ذرا اقتدار نفس دیکھیے عزت نفس دیکھیے بندی نفس ملاحظہ کیجیے عظمت نفس کا اندازہ کیجیے یہ جسمانی پستی ایک چیز ہے اور نفس کا بند ہونا دوسری چیز۔ یہ تاریک طبری ہے جس میں لکھا ہے کہ جناب زینب نے فرمایا۔

الحمد لله الذی اکرمنا بمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و طہرنا
تطہیر الامکا تقول انما یفتضح الفاسق و یکذب الفاجر۔

”محمد ہے اُس خدا کے لیے جس نے ہم کو عزت دی محمد مصطفیٰ کے ساتھ اور خود ہمیں پاک و پاکیزہ قرار دیا اس طرح جو حق ہے پاکیزہ قرار دینے کا۔ نہ وہ کہ جو تو کہتا ہے“ دیکھیے یا دیکھیے وہ فرعون کی طرف کا الزام موسیٰ پر کہ تم مفسد ہو اور موسیٰ کا اُس کے جواب میں یہ کہنے کے بجائے کہ نہیں مفسد تم ہو ایک اصولی جواب دینا کہ مفسد وہ ہوگا جس کا دعویٰ باطل ہو جائے بالکل اسی شان ابن زیاد کا یہ کہنا کہ خدا نے تم کو رسوا کیا اور تمہارا جھوٹ ظاہر کیا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا کہ رسوا ہو گے تم اور جھوٹ ظاہر ہوگا تمہارا مگر اس میں بالکل جذبہ انتقام ظاہر ہوتا ہے۔ جواب دیا جناب زینب نے، اصولی جواب۔ کلیہ کے طور پر جواب یہ معلوم ہوتا ہے دراصل دل کی بھڑاس نکالنا نہیں ہے۔ یہ مردوں کا ذکر نہیں اُس صنف کا ذکر ہے جس میں جذبات کی فراوانی ہوتی ہے۔

اثر ہوتا ہے۔
 رسوا تو وہ ہوتا ہے جو فاسق ہو اور جھوٹ اُس کا ظاہر ہوتا ہے جو فاجر ہو۔

اور وہ ہم نہیں کوئی اور ہے۔

اگر غیرت ہوتی تو ابن زیاد کو قتل ہو جانا چاہیے تھا مگر وہاں اقتدار کا نشہ اور
 سلطنت کا غرور تھا۔ خواہ مخواہ اُسے جناب زینب کے دل دکھانے کا خیال پیدا ہوا
 اور کہنے لگا فکیف رأیت صنع اللہ باہل بیتک۔ اچھا تم نے دیکھا خدا نے تمہارے
 گھرانے والوں کے ساتھ کیا سلوک کیا۔ اس طنزیہ فقرہ کے اثر کو کسی عورت کے دل
 سے پوچھیے اور اس کے بعد جناب زینب کا اطمینانی جواب دیکھیے۔ فرمایا
 کتب علیہم القتل فبرزوا الی مضاجعہم وسیجمع اللہ بیبتک

و بینہم فتحتاجون الیہ وتخاصمون عندہ۔

کیا سلوک کیا خدا نے؟ اُن کے لیے یہ صورت ہونے والی تھی کہ وہ قتل ہو۔
 اس بنا پر وہ اپنی ابدی خواب گاہوں کی جانب اپنے پیروں سے گئے اور غریب
 خدا تیرا اور اُن کا سامنا کرے گا تو وہاں حجت تمام ہو جائے گی اور یہ سلسلہ طے
 پا جائے گا۔

بس شکست کی علامت ہے غصہ کا آثار دو مناظرہ کرنے والوں میں جس وقت
 گفتگو کر رہے ہوں ایک کو غصہ آجائے تو سمجھنا چاہیے شکست خوردہ وہی ہے۔
 ابن زیاد کو غصہ آگیا اور غضبناک ہو گیا اور معلوم ہوتا ہے کہ کچھ نڈیرسانی کا ارادہ کیا جس کی بنا
 پر عمر بن حریث نے کہا:- صلح اللہ الامیرا نماھی امرأة وھل توأخذ المرأة

بشئ من منطقها انتھالا تو أخذ بقول ولا تلام علی خطئ۔

”امیر یہ عورت ہیں اور کہیں عورت کی بھی بات کی گرفت کی جاتی ہے اور اُس کی سزا دی جاتی ہے؟ عورت کی نہ کسی بات کی سزا ہے اور نہ کسی غلطی پر اسے عارت کی سزا دی جاتی ہے۔ گراہن زیادہ کا دل نہیں مانتا اُس کے دل کو شکست کا احساس ہے جس کی وجہ سے شکین نہیں ہوتی۔ پھر اُس نے جناب زینب کی طرف متوجہ ہو کر کہا۔

قد اشفی الله نفسی من طاعنات والعصاة المردة من اهل بیتک۔

”خدا نے میرے دل کی مراد پوری کر دی تمھارے سرکش بھائی اور تمھارے گھرانے کے دوسرے افراد اور باغی اشخاص سے۔“

یہ نساؤنی المارض کا الزام ہے۔ طہیان اور سرکشی اور تردد و عصیان کا حملہ ہے۔ لیکن استدلالی بات کوئی بھی نہیں، دل کو چوٹ لگانا نہ تھی وہ لگی اور جناب زینب کی آنکھوں سے آنسو نکل آئے مگر انہوں نے جواب دیا۔

لعمری لقد قتلت کھلی و ابوت اھلی و قطعت فرعی واجتشت اصلہ
فان یشفک هذا فقد اشفیت۔ ہاں بے شک تو نے میرے جوانوں کو قتل کر ڈالا
میرے عزیزوں کا خاتمہ کر دیا۔ میری شاخوں کو کاٹ ڈالا اور میری تہسیر کو اکھاڑ کر
پھینک دیا۔ اگر تیری مراد اس سے برا آگئی ہے تو بے شک اس سے خوش ہوئے۔
شکست اور پھر شکست ابن زیاد نے کہا ہذا صجاعة قد لعمری
سکان ابولک شاعر۔ صجاعة یہ بڑی قافیہ بندی کرنے والی عورت ہے اور تمھارے باپ کا تو زینب

شاعر اور قافیہ بندی میں مہر تھے۔
 یہ فصاحت و بلاغت کا اعتراف ہے جو اس صورت میں کیا جا رہا ہے جناب
 زینب نے پھر سکوت نہیں کیا فرمایا۔

مَالِ الْمَرْءَةِ وَالسَّجَاعَةِ اَنْ يَلِيَّ عَنِ السَّجَاعَةِ لَشَغْلًا وَكُنْتِي نَفْسِي مَا اَقُولُ
 ”بھلا عورت کو قافیہ بندی اور شاعری سے کیا تعلق اور کچھ میں تو اس عالم میں ہوں
 کہ مجھے قافیہ بندی کا ہوش کہاں لیکن ضمیر کی آواز نکلتی جو میرے دہن سے نکل گئی۔“
 یہ ابن زیاد کا دربار تھا۔ اب ذرا موقع کی سمیٹ بڑھتی ہے۔ جتنا فرق ابن
 زیاد اور زید کی شان و شوکت میں ہے اتنی ہی موقع کے اعتبار سے اسی سطوت و شوکت
 کی ترقی بھی ہو گئی۔ یہ زید کا دربار ہے۔ عالم اسلامی کا اس وقت کا شہنشاہ و تخت
 حکومت پر ہے۔ وہاں بھی اسی طرح کی صورت پیش آئی ہے جناب زینب نے اس موقع
 پر جو تقریر کی ہے اس کا تذکرہ اس محل پر نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن یہاں امام زین العابدینؑ
 سے زید نے جو گفتگو کی ہے اسے پیش کر کے دکھلانا چاہتا ہوں کہ امام حسینؑ کا شہید
 کرنا کن خیالات کے تحت تھا۔ الزام زید کی طرف سے وہی فساد فی الارض کا عالم کیا
 جا رہا ہے۔ وہ کہتا ہے

يَا عَلِيُّ ابْنُكَ الَّذِي قَطَعَ حَرْبِي وَجَهْلَ حَقِّي وَنَازَعَنِي سُلْطَانِي

فَصْنَعَ اللهُ بِهِ مَا قَدَسَ اُيُتُ -

”اے علی بن! تجھ سے باپ نے میری قرابت داری کے رشتہ کو قطع کیا اور میرے

حقوق کو نظر انداز کیا اور میری سلطنت میں ممانعت کی تو خدا نے اُن کے ساتھ وہ
سلوک کیا جو تم دیکھ رہے ہو۔

امام نے اس کے جواب میں صرف قرآن کی یہ آیت پڑھ دی۔

ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل

ان نبراها۔

مطلب یہ تھا کہ یہ تو لیل و نہار عالم امکان میں رہتا ہی ہے کسی کی فتح کسی کی
شکست اس کو دلیل حقیقت نہیں سمجھنا چاہیے۔ یزید کو فتح کی ترنگ جب اور پڑھی
تو دوسرے لوگوں کی طرف متوجہ ہوا۔ دیکھیے اسبند بہی نشان و شہادت کے علاوہ سلطنت
و مملکت کے غور کا منظر ہر دے۔ وہ کہتا ہے۔

اتدرون من این اتی ہذا قال ابی علی خیر من ابید و امی فاطمہ خیر من

اما وجدی رسول اللہ خیر من جد لا وانا خیر منہ و احق بهذا الامر منہ۔

”تم لوگ جانتے ہو ان پر یہ مصیبت کیوں آئی؟“ یہ حسین کی دلیلیں ہیں اور

اُن کے خصوصیات ہیں جو دشمن کی زبان پر آرہے ہیں وہ کہتا ہے کہ ”ان کا قول تھا

کہ میرے باپ (علی) اس کے یعنی یزید کے باپ سے بہتر اور میری ماں اس کی ماں سے

بہتر اور میرے نانا اس کے نانا سے بہتر اور میں خود اس سے بہتر ہوں اور خلافت کا

اس سے زیادہ مستحق ہوں۔“

اب جواب سنئے: فاما قولہ ابو الخیر من ابی فقد حاج ابی ابالا و علم

الناس اتيهما حكم له واما قوله امي خير من امه فلمعري فاطمة ابنة
رسول الله خير من امي واما قوله لجدتي خير من جدتي فلمعري ما احد
يو من بالله واليوم الآخر يرى الرسول الله فينا بعد لا ولا نذا ولكننا اتي
من نبينا فقهه ولم نقرأ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل
شيء قدير۔

”اُن کا یہ کہنا کہ میرے باپ اس کے باپ سے بہتر تو یہ اس سے ظاہر ہے کہ میرے
باپ اور اُن کے باپ کے درمیان جھگڑا ہوا اور دنیا کو معلوم ہے کہ کس کے موافق فیصلہ
ہوا۔ (یہ اُس فریب کارانہ سازشی تحکیم کی طرف اشارہ ہے لیکن دنیا کو معلوم ہے کہ
اس کے نتیجہ کو کسی فریق نے بھی تسلیم نہیں کیا اور وہ ایک زچہ طفلانہ سے زیادہ
وقع نہیں سمجھا گیا۔)

”یہ کیا یہ اُن کا کہنا کہ اُن کی ماں میری ماں سے بہتر تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ
بول کی بیٹی فاطمہ میری ماں سے بہتر تھیں اور یہ کہنا بھی کہ اُن کے نانا میرے
نانا سے بہتر۔ یہ بھی یقینی ہے اس لیے کہ جو شخص خدا اور روز جزا پر ایمان رکھتا ہو۔
وہ ہرگز رسول کا بمقابل کسی دوسرے کو نہیں سمجھ سکتا۔ رہ گیا خود اُن کا علمی اور
فقیہی تجربہ بھی بالکل ٹھیک، لیکن اسی نے اُن کو یہ روز بد دکھلایا۔ انھوں نے گویا
قرآن کی یہ آیت نہیں دیکھی تھی کہ سلطنت کا مالک خدا ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے

اور جس سے چاہتا ہے چھینتا ہے اور جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔

دیکھا آپ نے صفات کی جنگ میں یزید کی شکست اور کھلی ہوئی شکست۔ پھر کیا رہا آخر میں۔ یہی کہ یہ تو سلطنت ہے جس کے پاس پہونچے بس اسی کا حق اس دلیل کی بنا پر دنیا کے کسی بادشاہ کو ظالم نہ انصاف اور قابلِ نفرین و ملامت سمجھا ہی نہیں جاسکتا۔ چاہے وہ چنگیز ہو چاہے ہلاکو۔ اور چاہے دنیا کا کوئی اور انتہائی ظالم بادشاہ۔

لیکن کیا یہ واقعی معیار حقیقت ہے؟ اور کیا حقیقت اس کے آگے صداقت و انصاف اور ضمیر کی جانب سے تسلیم خم کیا جاسکتا ہے؟ آپ نے دیکھے وہ تمام الزامات جو عائد کیے گئے اور اس طعنہ پر مصلحہ ہونے کا جرم عائد کیا گیا۔ حسینؑ دین سے خارج ٹھرائے گئے لیکن فتح کس کی ہوئی اور شکست کس کی نصیب ہوئی۔ اس کے لیے عالمِ اسلامی کو دیکھ لیجیے۔ ہزاروں اختلافات ہیں اور کثیر التعداد فرقے دنیا میں موجود ہیں لیکن جہانگیر کہ حسینؑ کا تعلق ہے اُن میں اشتراق نہیں ہے۔

تاریخی حیثیت سے لوگ یزید کی حمایت کی کوشش کریں کہ قتل حسینؑ میں یزید کی شرکت نہیں تھی یہ اور بات ہے مگر یہ کہ جس نے حسینؑ کو قتل کیا وہ مجرم سب کے نزدیک دنیا کے تمام مسلمان بہر حال اہلبیت کی محبت میں شریک ہیں۔ اہلبیت نبی مخصوص

شیعوں کے نبی کے اہلبیت نہیں ہیں بلکہ تمام مسلمانوں کے نبیؐ کے اہلبیت ہیں اور تمام مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ حسینؑ کے قاتل مجرم ہیں۔ گنہگار ہیں۔ اس بات پر تمام عالم اسلام متفق ہے۔ اس سے میں کچھ نتیجہ نکالنا چاہ رہا ہوں۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس وقت کتنے ہی مسلمانوں کے اندر فرقے ہوں اور دینی اختلافات ہوں لیکن وہ دین فناء ہو گیا جس سے خارج ہونے کا الزام حسینؑ پر تھا اور جس کے پیروان کے قاتل تھے اور وہی دین باقی ہے جس کے حسینؑ علمبردار تھے۔ وہ دین باقی ہے اور حسینؑ باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے۔

یہ شان ہے حق کی فتح اور باطل کی شکست کی جو ہمیشہ نمایاں رہے گی۔

سلطنت کی طاقت کا فساد فی الارض میں استعمال

سلطنت و حکومت کی بنیاد اصل میں نظام عالم کے درست کرنے پر تھی۔ اس کا مقصد تھا کہ دنیا سے فتنہ و فساد کو مٹا دیا جائے اور امن و امان کو قائم کیا جائے مظلوم اور ظالم میں انصاف و داد بخواہی کے حدود مقرر ہوں اور زبردستیوں کی زبردستیاں، سرکشوں کی سرکشاں ختم ہوں۔ ان مقاصد کے لیے حکومت و سلطنت کی بنیاد پڑی۔

چونکہ افراد انسانی معاشرت باہمی میں محتاج تھے اجتماع کے اور اس اجتماع

کے لیے ضرورت تھی ایسے قوانین کی جن کے سب پابند ہوں اور ان قوانین کو ضرورت
تھی مادی طاقت کی جو انھیں لوگوں سے منواسکے۔ اس لیے تخیل پیدا ہوا کہ ایک
بادشاہ کی ضرورت ہے جو قانون پر عمل کر سکے اور دنیا کے نظام کو ایک منظم صورت پر
مرتب کر سکے اور چونکہ سلطنت و حکومت کا مفاد تھا اصلاح عالم اور امن و امان کا قائم
کرنا۔ اس لیے دنیا کے تمدنی قوانین میں بادشاہ کی مخالفت اور بغاوت امن عامہ
کے خلاف سمجھی گئی۔

لیکن حقیقت ہے کہ وہی چیز جو امن و امان کا ذریعہ تھی اور جس کے ذریعہ سے
نظام دنیا کو درست ہونا چاہیے تھا وہ دنیا میں ایسے فسادات کا پیش خیمہ قرار پائی
اور اس کے ذریعہ سے عالم میں اس طرح انسانیت کو پامال کیا گیا اور ان تمام صفات کو
جو اجتماع بشری کے لیے ضروری تھے اور عام انسانی مفاد کے لیے لازمی تھے ایک ایک
کر کے اس طرح مٹا یا گیا کہ اب یہ سمجھنا ذرا مشکل ہے کہ حقیقتہً سلطنت ذریعہ ہے اصلاح
عالم کا یا فساد عالم کا۔

بات یہ ہے کہ بادشاہان دنیا کا اُدھر تو دنیا کی مادی طاقتوں پر قبضہ اور جادہ
حشمت و شان و شوکت کا غلبہ یعنی تمام ان چیزوں کا جو ایک انسان کے مطالب
حاصل کرنے کا ذریعہ ہو سکتی ہیں ان کے ہاتھ میں ہونا اور پھر اس پر ہواؤ ہوں غرض
شخصی اور مقاصد ذاتی۔ جذبہ انتقام اور بد نفسی و خصومت اور مقاصد میں کامیابی
حاصل ہونے کے ساتھ دل کا بڑھنا اور دلولہ و سمیت میں اضافہ ہونا کیونکہ ان

جتنا جتنا کامیاب ہوتا ہے اتنے ہی اُس کے توقعات بڑھتے جاتے ہیں۔ جانے
 دیجئے اُن بادشاہانِ عالم کے خیالات کو جو اُن کے ذہن میں گردش کیا کرتے ہیں اس لیے
 کہ سلطنت ہمارے پاس اور نہ ہم اُن خیالات سے آشنا اس لیے ان تخیلات پر ہم کو
 حکم لگانے کا حق بھی نہیں لیکن میں اس کا اندازہ دنیا کے اُن بھوٹے بھوٹے اور
 بالکل مختصر ترین مقاصد کے اعتبار سے عام متوسط درجہ کے انسانوں کے لحاظ سے کرتا
 ہوں جو روزمرہ ہمارے سامنے نظر آتے ہیں۔ انسان ہمیشہ اپنی عمر کے محدود ہونے
 کی بنا پر اپنے مقاصد کو محدود بتلایا کرتا ہے۔ ایک انسان سے پوچھیے کہ تمہاری اس
 دنیا میں کیا تمنا ہے تو وہ اپنی تناؤں اور آرزوؤں کی فہرست کو چند باتوں میں ختم کر دے گا
 لیکن وہی مقاصد اُس کے جب پورے ہو جائیں گے تو پھر یہ نہیں ہو گا کہ اب اُس کے
 مقاصد ختم ہو جائیں اور اس کے توقعات فنا ہو جائیں۔ بلکہ اب بھی جو پوچھیے گا تو وہ
 کہے گا کہ میری اب یہ آرزو ہے۔ یہاں تک کہ وہ لوگ جن کی عمریں کافی ہو جاتی ہیں
 اُن کو بھی دیکھیے تو یہی سننے لگا کہتے ہوئے کہ دنیا میں بہت کچھ کیا، بہت مقصد
 حاصل کیے۔ اب کوئی آرزو نہیں ہے۔ بس یہ بات ہو جائے تو پھر دنیا میں ہمارے
 لیے ہوس نہیں ہے۔ غرض یہ "ایک بات" کا سلسلہ ہمیشہ قائم رہے گا۔ اس کو آپ
 دنیا کے ہر شعبہ میں سمجھ لیجیے۔ طرح طرح کی مسرتیں جو انسان کو حاصل ہوتی ہیں
 اُن کی یہی کیفیت ہے۔ ایک وقت میں جو چیز نقطہ آخر مقصد انسانی کا قرار
 پاتی ہے دوسرے وقت وہی مبداء بن جاتی ہے اُس کے تو جہات کے لیے فرض کیجیے

کوئی شخص علم کا طالب ہے، کوئی شخص دولت کا، کوئی نامہ نمود کا، کوئی حجاب و عزت کا، کوئی سلطنت کا طالب ہے اور ہر ایک کے حدود طلب جتنے زیر قدم آتے جاتے ہیں اتنا ہی پائے شوق آگے بڑھتا ہے اور اس طرح یہ نہ سمجھیے کہ ایک بادشاہ سلطنت کا مالک ہو گیا ہے تو اب اس کا دل بھر گیا ہے بلکہ وہ فقیر جو نان شبینہ کا محتاج ہے جتنی طلب اس کو اپنے پیٹ بھر کھا نال جانے کی ہے اتنی تنہا اس بادشاہ کو اس ایک ملک، ایک صوبہ، بلکہ ایک شہر کی ہے جو اس وقت اس کے حدود مملکت سے خارج ہے۔ اسی اعتبار سے میرا قول ہے کہ دنیا میں باعتبار ظاہری حیثیتوں کے اور سامان زندگی کے اگرچہ افراد کے درمیان میں انتہائی تفرقہ پایا جاتا ہے۔ لیکن باعتبار مسرت و کیفیات حیات کے سب مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ گدا ہے اور وہ بادشاہ۔ یہ مزدور ہے اور وہ کروڑپتی انسان لیکن کیفیات وجدانی و نفسانی کے لحاظ سے اُن کی زندگی میں اتنا تفرقہ نہیں ہے۔ جتنا اُن کی ظاہری حیثیتوں میں ہے۔

ایک وہ مزدور کہ جس کو دن بھر کی محنت میں پانچ چھ آنے پیسے ملجایا کرتے ہیں اُسے اتفاق سے راہ چلتے میں ایک روپیہ پڑا ہوا مل جائے جسے وہ اٹھا کر اپنی حیب میں رکھ لے تو میں سچ کہتا ہوں کہ اُسے اتنی ہی مسرت حاصل ہوتی ہے جتنی ایک بادشاہ کو ایک ملک فتح کرنے کے بعد۔ اور یہی انسان اگر اُسے کسی دن پیٹ بھرنے کے لیے مزدوری نہ ملے یا مزدوری کے پیسے اس کی حیب گر پڑیں اور

وہ خالی ہاتھ گھر واپس آئے تو اُسے اتنا ہی غم ہوتا ہے جتنا ایک بادشاہ کو اپنے غنیم کے غلبہ پانے اور ملک کے قبضہ سے نکل جانے سے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ اُس بادشاہ کے لحاظ سے اُس ملک کی نسبت وہی ہے جو اس فقیر کے لیے اس کی محنت و مزدوری کے تھوڑے سے پیسوں کی۔ اور اس لیے اگر اس فقیر کا دل ان پیسوں میں بھر جائے اس طرح کہ پھر اس سے زیادہ کا طالب نہ ہو تو اُس بادشاہ کا دل اُس سلطنت سے بھی بھر سکتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ دیکھنے میں وہ سلطنت ہے لیکن وہ اُس کے لیے عین احتیاج ہے۔ ہم جسے ایک بڑی مملکت سمجھتے ہیں وہ اُس کی آنکھوں میں ایک حقیر شے ہے۔

بادشاہی جلوس اور اس کی شان و شوکت ہماری آنکھوں میں بھلی لگتی ہے اور ہمارے دل میں اُس سے خاص کیفیت پیدا ہوتی ہے اور اُسے صرف آنکھوں سے دیکھ کر ہم خوش ہوتے ہیں لیکن جتنی ہمیں اُسے صرف دیکھ کر خوشی حاصل ہوتی ہے اتنی بھی اُس بادشاہ کو خود اُس جلوس کے ساتھ نکلنے سے خوشی حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ اُس کے نزدیک ایک معمولی چیز ہے اُس کے دندانِ حرص و آند اُس پاس کے مالک پر اسی طرح تیز ہوتے ہیں جس طرح ایک گرسلا انسان جسے پیٹ بھر غذا نہیں ملتی اور اُس کے اُس پاس لوگ بیٹھے کھانا کھا رہے ہیں اور وہ لپچائی ہوئی نگاہوں سے اُن کی طرف دیکھتا ہے۔

اب اگر اس شخص کی طرح وہ بے بس ہو تو خاموشی سے دل پر تکیہ نہ کرے گا۔

اور رہ جائے گا لیکن اگر اُس کے پاس قوت و طاقت ہے اور مد مقابل کو شکست دینے کا سامان سلطنت ہے اور اُس کے ساتھ مادی ذرائع تو وہ ان ذرائع کو عمل میں لائے گا۔ اس طاقت کو صرف کرے گا۔ اور دوسروں پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرے گا۔

اب دوسرا فریق ایک تو ممکن ہے کہ اس کے مقابل میں کمزوری ہو ہی نہ اور اس کا کمزور سمجھ لینا اُس کو صرف ایک خیالی غلطی ہو اور دوسرے اگر کمزور بھی ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر کمزور خاموشی کے ساتھ اپنے کو اپنا مال ہو جانے دے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ مدافعت کرے گا اور اس طرح جنگ ہوگی جس کے نتیجہ میں ایک فریق کی فتح اور ایک کی شکست لیکن شکست خوردہ فریق شکست کھانے کے بعد انتقام کی فکر میں لگا رہے گا اور اپنی طاقت بڑھانے کے ساتھ کوشش کرے گا کہ اپنے غنیمت سے بدلے۔ اور پھر اگر دنیا میں طاقتور ایک ہی ہو اور سب کمزور تو یہ طاقتور سب کو فنا کر دے اور خود ہی برسرِ اقتدار ہو جائے لیکن نظامِ عالم میں اکثر طاقتیں لڑتی بھڑتی اور ایک دوسرے سے لگ بھگ ہوتی ہیں اور ہر ایک کے جذبات ہوا ہوس ایک ہی طرح کے۔ اس طرح یہ پوری دنیا ان مختلف طاقتوں کی کش مکش میں مثل اُس چادر کے ہو جاتی ہے جسے چار قوسی ہیکل انسان چاروں طرف سے کھینچ رہے ہوں۔ نتیجہ یہ چادر چاک ہوگی اور اگر کش مکش جاری رہے تو تار تار ہو جائیگی۔ یہ صورت ہے اس دنیا کی ان طاقتوں کے تضاد میں اور یہی عظیم فسادِ انسانی

ہے جو دنیاوی سلاطین کے ہاتھوں ہوتا ہے۔

اذکار و عقول تلاش کرتے ہیں حل اس مشکل کا، سلطنت کس طرح قائم ہو؟ بادشاہ کس طرح کا ہوتا کہ یہ باتیں نہ ہو سکیں اور یہ زیادتیاں جو ہوا کرتی ہیں۔ اُن کا سد باب ہو لیکن یہ ہو کہ نہ حرب تک کہ سلطنت کے ذمہ دار افراد میں وہ ہو سٹو جاہ طلبی، وہ شان و شوکت اور قوت و طاقت کے اضافہ کی خواہش باقی ہے جو سب انسانوں کی طبیعت کا تقاضا ہے اُس وقت تک یہ تمام باتیں دور ہو نہیں سکتیں۔

سلطنت کے احکام کو دنیا سے تسلیم کرانے کے لیے طرح طرح کے نظریے بھی عام افراد کے ذہن نشین کیے گئے۔ ایک زمانہ تھا جبکہ یہ خیال قائم کیا گیا تھا کہ سلطنت درحقیقت بالکل مثل نبوت یا رسالت کے ایک خدا کی طرف سے قرادادہ چیز ہے اس لیے جب کسی کو اُس نے سلطنت عطا کر دی تو تمام افراد میں کسی کو چون و چسپرا کا حق باقی نہیں رہا اب جو کچھ وہ بادشاہ کرے۔ بہر حال خدا کی مرضی ہے کیوں کہ وہ نمائندہ خدا ہے جو دنیا میں موجود ہے۔ اسی بنا پر بادشاہ کے لیے "ظل اللہ" کے لقب کی ایجاد کی گئی۔ یعنی جس طرح پر بھائیں ہوتی ہے کہ ہر حرکت و سکون میں جسم کی تابع ہے اُس کے افعال کی ترجمان ہے یونہی بادشاہ ہے رحمت و غضب الہی کے مظاہرہ کی ایک شان۔

اب بادشاہوں کا طرز عمل نقد و تبصرہ کے حدود سے بالاتر ہو گیا۔ بادشاہ جو کرے وہ ٹھیک ہی ہے۔ یہ دیکھنے کا ضرورت ہی نہیں کہ وہ صحیح ہے یا نہیں۔

اس طرح بادشاہ کے احکام میں ایک تبدیلی شان قائم کی گئی یعنی وہ حلقہ
 بگوشی جو مذہب کے خصوصیات میں سے تھی وہ بھی لیکر بادشاہوں کے سپرد کی گئی۔
 یہ ایک بڑا فساد ذہنی تھا جس نے رعایا کے قوائے دماغی کو معطل و بیکار
 بنایا۔ غرور و خوض کا حق دیا جانا، سمجھنے کا حق سلب کر لینا یہ وہ کامیاب کوشش
 ہے جس کے بغیر مخالفت کا اندیشہ بہت حد تک ختم ہو جاتا ہے اس لیے بادشاہوں
 کی طرف سے اس کی خاص طور پر کوشش کی گئی۔

اور اسی بنا پر یہ فقرہ ضرب المثل ہو گیا کہ "اور مملکت خویش خسرواں دانند"
 یہ وہ درجہ ہے جو قرآن نے خداوند عالم کے لیے قرار دیا ہے کہ یہاں عَمَّا يَفْعَلُ
 وہم یسألون یہی چیز بادشاہ کے لیے تسلیم کی گئی اور اس طرح اُن کے خدشات
 لب کشائی کا موقع ہی باقی نہیں رہا۔

اب رعیت دیکھنے لگی بادشاہ کی آنکھوں سے، سننے لگی بادشاہ کے کانوں سے
 اور سمجھنے لگی بادشاہ کے دل سے کیونکہ خود اس کی آنکھ، کان اور دل معطل ہو گئے
 بلکہ کوئی چیز ہی نہیں رہے۔

اس کے بعد دوسری منزل یہ آئی کہ بادشاہ کی برائیوں کا اس کے غلط افعال و
 اعمال کا اندازہ ہو مگر مخالفت نہ کی جائے۔ اس کے لیے بھی بادشاہوں کے پاس
 پورا سامان موجود تھا۔ کیونکہ دنیا خواہشات کی بندہ ہے اور خواہشیں دو ہی طرح کی۔
 مرغوب طبع باتوں کے حاصل کرنے کی طلب اور ناگوار طبع باتوں سے نجات حاصل

کرنے کی کوشش۔ پہلی چیز نتیجہ رجا اور دوسری نتیجہ خوف اور رجا و خوف دونوں کا
 مرکز مادی اسباب کے حدود میں بادشاہوں کی ذات یعنی اگر کوئی طالب عزت ہے۔
 طالب نام و نمود ہے۔ طالب حشمت و اقبال ہے تو ہر ایک کی امید بادشاہ ہی سے
 وابستہ ہے اور قتل کا اندیشہ ہے۔ سولی پانے کا کھٹکا ہے۔ قید و بند کا ڈر ہے تو یہ
 سب بھی بادشاہ کی مخالفت میں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوری کوششیں ہمارے ہاتھ کی ہو گئی
 کہ کسی طرح بادشاہ راضی رہے۔ وہ خوش رہے۔ اس کی توجہ مبذول رہے اس
 طرح اب اگر بادشاہ کے کسی طرز عمل کی برائی کا احساس بھی ہو تو روکے کون۔
 اور روکے کون۔ اس طرح بادشاہوں کی مطلق العنانی میں امداد اضافہ ہوا اور حصہ رسدی
 یہ مطلق العنانی بادشاہوں کے متوسلین و مقربین و ارکان دولت میں پیدا ہوئی
 کیونکہ ان سے بھی حسب مرتبہ و درجہ لوگوں کے اُمید و بیم کی کڑیاں وابستہ ہو گئیں
 کہیں یہ ناراض ہو کر بادشاہ سے ہماری شکایت نہ کر دیں۔ ممکن ہے یہ خوش ہو کر
 ہمارے لیے کلمہ خیر کہہ دیں۔ اس طرح ان متوسلین و مقربین کے افعال و اعمال بھی
 نقد و تبصرہ کے حدود سے بالاتر ہو گئے اور خود ان لوگوں کو کوئی فکر اپنے افعال و
 اعمال کے جائزہ لینے کی نہ رہی کیونکہ بہر حال وہ جو کچھ کریں گے نہ کوئی اعتراض کرے گا نہ
 اختلاف اس کے ساتھ جمہور خلایق کو یہ فکر کہ جو افعال و اعمال ان کو پسند ہیں، ہمیں
 بھی اختیار کرنا چاہئیں چاہے وہ جبر نہ کرتے ہوں ان کاموں پر اور چاہے قانونی
 حیثیت سے لازم نہ قرار دیں بلکہ چاہے وہ اپنی زبان سے لوگوں کو دعوت بھی نہ دیں۔

ان افعال کی طرف لیکن بہر حال بادشاہ کے اختیار کردہ افعال ہونا محرک قوی ہے
 رعایا کے لیے انہی کاموں کے اختیار کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ جو مسلک بادشاہ اختیار
 کرے۔ وہ مسلک رعیت اختیار کرنے کی کوشش کرے گی۔ جو وضع و لباس بادشاہ کو
 پہنتا ہو اسی وضع و لباس کو رعیت میں بھی رواج حاصل ہو یہاں تک کہ جس مذہب
 و عقیدہ کا بادشاہ پیرو ہے۔ اُس مذہب و عقیدہ کو عام رعیت میں مقبولیت حاصل ہو۔
 دیکھ لیجئے کہ جب ہندوستان میں مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور سلطنت مسلمانوں کے
 ہاتھ میں آئی تو فارسی زبان کو اتنی ترقی ہوئی کہ یہاں کے اصلی باشندوں نے
 بھی فارسی میں مہارت حاصل کی اور عام طور پر خطوط فارسی میں لکھے جانے لگے ہر شخص
 فارسی میں خط و کتابت کرتا تھا اور کسی اور زبان میں خط و کتابت کرنا ذلیل نگاہ
 سے دیکھا جاتا تھا۔ یہ کس لیے تھا؟ اسی لیے کہ اس سلطنت زیادہ تر اس زبان سے
 تعلق رکھتے تھے اس لیے رعیت کے سب طبقے سرایہ افتخار سمجھتے تھے اس زبان پر
 دسترس حاصل کرنا۔ لیکن جب نظام سلطنت میں انقلاب ہوا اور جو وہ نقشہ حکومت
 کا قائم ہو گیا تو اب فارسی زبان بھولے سے بھی یاد نہیں آتی۔ کسی زمانہ میں عوام
 کو فارسی میں جتنا ملکہ تھا اتنا اب اہل علم کو بھی نہیں ہے۔

اب کیا ہے؟ اب یہ ہے کہ انگریزی زبان کا ایک حرف نہیں پڑھا ہے مگر
 گفتگو میں سننے سنائے ہوئے اگرچہ غلط سلط کیوں نہ ہوں، زیادہ سے زیادہ الفاظ
 انگریزی کے سرشت ہوں۔ اسے معیار عزت سمجھا جاتا ہے۔ انگریزی لباس پہنا جائے۔

اسے سراپہ افتخار خیال کیا جاتا ہے۔ انگریزی طرز معاشرت اختیار کیا جائے
اسے طرہ امتیاز قرار دیا جاتا ہے۔

اس میں سوچنے کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ یہ طریق کار مستحسن ہے یا نہیں اس میں
کوئی خوبی ہے یا نہیں۔ بس حکومت وقت کے ساتھ تعلق ہے ہی اس کے استعسان
کے لیے کافی ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے: الناس علیٰ دین ماؤکھد یعنی تمام لوگ اپنے
بادشاہ کے مسلک کے اوپر ہوتے ہیں۔

سیحی دین کو اس وقت تک دنیا میں کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوئی جب تک
قسطنطین اعظم نے اختیار نہیں کر لیا اور جب اس نے یہ مذہب اختیار کر لیا تو
ملک بھر میں پھیل گیا۔ اسی طرح زندگی کے دوسرے شعبوں میں جب سلطنت
نے کسی چیز کو ترقی دی اس وقت اس چیز کو مقبولیت حاصل ہو گئی۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیا میں ہر انسان کا انفرادی فساد بہر حال انفرادی
حیثیت رکھتا ہے لیکن بادشاہ کی حیثیت وہ ہے کہ اس کے انفرادی فسادات اجتماعی
شکل اختیار کرتے ہیں اور اس طرح اس کی ذاتی بد اخلاقیات فساد فی الارض کا پیش خیمہ
قرار پاتی ہیں۔ کیونکہ فساد جیسا کہ میں نے سابق میں کہا ہے شورش ہنگامہ۔ جنگ و
جدال ہی نہیں بلکہ فساد فی الارض ہر وہ خرابی ہے جو جمہور میں پیدا ہو۔

اور بادشاہ کا فساد رعیت میں ہر طرح کا فساد پیدا کر سکتا ہے خواہ ذہنی ہو خواہ
اخلاقی۔ خواہ تمدنی۔ خواہ اجتماعی۔

اگر وہ ملک گیری کی ہوس نہیں بھی رکھتا اور جنگ و جدال نہیں بھی کرتا مگر خود اپنے افعال میں ذمہ داری کا احساس نہیں کرتا اور برے اخلاق و افعال کو اختیار کرتا ہے تو خود اس کے یہ افعال و عادات ہی خلق خدا میں فساد پھیلانے کے لیے کافی ہیں۔ اسی لیے امیر المومنینؑ نے ارشاد فرمایا: اذ تغیر السلطان تغیر الزمان "جب بادشاہ کا رنگ بدلتا ہے تو زمانہ کا رنگ بدل جاتا ہے۔"

اس کے علاوہ یہ کہ بادشاہ کی ذمہ داریاں بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ ہوتی ہیں۔ اس کو اپنے اپنے قول و عمل دونوں طرح سے ظاہر کیا۔

آپ نے لباس، غذا ہر طرح اپنی زندگی کو عام مسلمانوں سے زیادہ پابند اور تنگ رکھا۔ حالانکہ اسلام نے ترک دنیا کو ضروری نہیں قرار دیا ہے۔ اس لیے عام افراد جب اس حد تک اپنے نفس کو تکلیف پہنچانے لگیں تو انھیں روکا گیا۔

ملاحظہ کیجیے اس واقعہ کو کہ علاء بن زیاد حارثی نے امیر المومنینؑ سے اپنے بھائی عاصم بن زیاد کی شکایت کی کہ اس نے بالوں کے کپڑے پہن لیے ہیں۔ اور دنیا سے خلافت کی اختیار کر لی ہے۔ آپ نے فرمایا اے میرے پاس لے آؤ۔ جب وہ آیا تو حضرت نے فرمایا کہ تم مجھ اور ہو کر شیطان کے راستے پر چل رہے ہو؟ آخر تم اپنے اہل و عیال پر رحم نہیں کرتے۔ خدا نے تمھارے لیے طیبات (جائز لذتوں) کو حلال قرار دیا ہے تو پھر تم کو ان کے استعمال میں خطرہ کس بات کا ہے؟

عاصم کو تو جبہ پید اہوی خود حضرت کے لباس و غذا کی طرف۔ یہ وہ زمانہ ہے جب

آپ عالم اسلامی کے شہنشاہ ہیں اور خلافت ظاہری کے تخت پر متمکن ہیں۔ اُس کے داغ میں خیال آیا اور اس نے کہہ دیا کہ مجھے تو آپ یہ نصیحت فرما رہے ہیں اور خود آپ کے لباس و غذا کا یہ عالم ہے۔

آپ نے فرمایا: وَيُحَدِّثُ اَنِي لَسْتُ كَاثَرًا اِنَّ اللّٰهَ فَرَضَ عَلٰى اُمَّةٍ الْعَدْلَ اِنْ يَقْدِرُوْا اَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَتَّبِغُ لِلْفَقِيْرِ فَقْرًا۔

”میری تمھاری برابری نہیں ہے میں اس وقت حاکم کے عہدہ پر ہوں اور عادل حکام کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنا معیار زندگی کمزور ترین افراد و رعایا کے مساوی قرار دیں تاکہ فقرا کو اپنی ناداری سے تکلیف نہ عسوس ہو۔ یعنی اُن کے دل میں یہ بات نہ آئے کہ افسوس ہمارے پاس اچھے کپڑے نہیں۔ اچھا کھانا نہیں۔ جب وہ اپنے بادشاہ کو دیکھیں گے کہ وہ کبھی ایسے کپڑے پہنتا ہے۔ ایسی غذا کھاتا ہے تو اُن کے دل کو تسکین ہوگی۔ اب کہاں یہ تعلیم اور کہاں بادشاہان دنیا کا طرز عمل کہ دنیا کی تمام راحتیں وہ چاہتے ہیں سمٹ کر صرف اُن کی ذات کے لیے مجتمع ہو جائیں اور دنیا تکلیف میں بسر کرے یقیناً بادشاہ کی ذات نمونہ عمل ہونا چاہیے۔ کیونکہ ادھر کوئی تخت سلطنت پر متمکن ہوا اور دنیا کی نظریں مڑ گئیں کہ اُس کے افعال کیا ہیں۔ اُس کا طرز معاشرت کیا ہے۔

اسی بنا پر امیر المومنین اپنے عمال حکومت یعنی مختلف شہروں کے گورنروں کی بھی سختی سے نگرانی فرماتے تھے اور ایسی ایسی باتوں پر انھیں تنبیہ کرتے تھے

جو عام افراد کے لیے اس حد تک قابل اعتراض بھی نہیں ہیں۔

عثمان بن عفیف انصاری آپ کی طرف سے بصرہ کے حاکم تھے۔ انھیں کسی نے ضیافت میں مدعو کیا اور وہ اس دعوت میں جا کر شریک ہو لیے۔ بس یہ خبر تھی جو امیر المومنینؑ کو پہونچی۔

میں سوچتا ہوں کہ اگر کوئی اور ہوتا جو ذمہ دارانہ حیثیت نہ رکھتا تو یہ بات بالکل توجہ کے قابل بھی نہ تھی کیونکہ اس میں کوئی خلاف شرع امر نہ تھا اور نہ کوئی گناہ تھا۔ وہ پر تکلف دعوت تھی لیکن پر تکلف دعوت میں جانا اور لذت کھانے کا کھانا بھی تو حرام نہیں ہے۔

مگر چونکہ عثمان بن عفیف کو حکومت کا منصب حاصل تھا۔ اس لیے امیر المومنینؑ نے تنبیہ کی ضرورت محسوس فرمائی اور خط لکھا

اما بعد یا ابن حنیف فقد بلغنی ان رجلاً من فقیہ اهل البصرة دعاک الی مأدبة فاسحت الیها استطاب لك الا لوان و قتل الیك الجفان
”مجھے معلوم ہوا کہ تم کو جو انان بصرہ میں سے ایک شخص نے ضیافت میں مدعو کیا اور تم وہاں بڑی انیزی سے پہونچ گئے۔ تقارے لیے زنگ زنگ کے اچھے کھانے منتخب کر کے لائے جا رہے تھے اور پیالے تمہاری طرف بڑھائے جا رہے تھے۔“

یہ تصویر کشی ہے اس حالت کی جب کوئی بڑا آدمی کسی دعوت میں آجاتا ہے بس کچھ نہ بوجھے اب میزبان اپنے سب ہمانوں کو بھول جاتا ہے اور ہمتن اسی

ایک کی خدمت میں مصروف ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ اسی انسان کو بھوک ہے۔ ممکن ہے میں بھی جب کہیں جاتا ہوں تو میرے لیے بھی یہ ہونا ہو۔ لیکن یہ مجھے اظہار حقیقت سے مانع نہیں ہو سکتا۔

صورت حال اس وقت پر بالکل یہ ہوتی ہے کہ یہ مہمان ایک پیالہ سے زیادہ کو استعمال میں نہیں لائے گا اور نہ اُس کے سیر ہونے کے لیے اس سے زیادہ ضرورت ہے۔ مگر گرما گرم لبالب پیالے اُس کے آگے بڑھائے جا رہے ہوں گے حضور اس میں سے نوش فرمائیں یہ پیالہ حاضر ہے۔ اس میں سے تناول فرمائیے۔

خود اُس وقت کی حالت بتا دے گی کہ یہ انسان ان تمام مہمانوں میں ایک امتیازی شان رکھتا ہے اور بُرا آدمی ہے۔ ظاہر ہے کہ شہر کا حاکم جب کسی دعوت میں آجائے گا تو اُس کے لیے یہ صورت اپنی اعلیٰ شان پر نمودار ہوگی۔ اسی کو امیر المومنین نے بیان فرمایا ہے۔ پھر فرماتے ہیں۔

وما ظننت انک تجیب الی طعام قوم عائلہم مجفو وغنیہم مدعو۔
”مجھے تم سے یہ اُپ نہیں تھی کہ تم ایسے لوگوں کی دعوت میں جاؤ جہاں خیال دار غریبوں کو تو نظر انداز کیا جائے اور مالدار لوگوں کو دعوت دی جائے۔“

یہ بالکل نقشہ ہے اُن ضیافتوں کا حواری باب دنیا کی طرف سے کی جاتی ہیں۔ یعنی وہ چیزیں جنہیں ذریعہ قرار دیا گیا تھا تعاون باہمی کا، فائدہ رسانی خلق کا اُن کو ذریعہ قرار دے لیا گیا صرف اظہار نام و نمود کا۔ مثلاً شادی میں دعوت

ولیمہ کی رسم، اس کی بنیاد یہ تھی کہ تم نے اگر اپنے گھر میں ایک مسرت کی تقریب قرار دی ہے اور تمہارا دل خوش ہوا ہے تو تم دوسرے لوگوں کو کیوں بھلاؤ۔ اُن کے لیے اتنا ہی سہی کہ ایک وقت کا کھانا کھلا دو۔ حقیقت یہ اُن غریبوں کے مفاد کے لیے ہے جن کے واسطے ایک وقت کا کھانا بھی ایک قابل قدر اور غیر معمولی نعمت ہے۔ مگر ہمارے یہاں دعوت ولیمہ صرف اپنے تعلقات کے مظاہر کا ذریعہ قرار پائی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اگر کسی رئیس کے یہاں ولیمہ ہے تو مخصوص طور سے کارڈ چھپوائے گئے وہ کارڈ مخصوص لوگوں کے پاس بھیجے گئے جن کے نام ان رئیس صاحب کو معلوم ہیں اور بھلا ایسے رئیس صاحب کو غریبوں کے نام کیوں معلوم ہونے لگے۔ اور اگر معلوم بھی ہوں تو ضرورت کیا ہے کہ اپنی سفید پوش محفل کو سیلا اور بد نما بنایا جائے۔ یہی گئے کارڈ اُن لوگوں کو جو ایسے بہت سے وقت کے کھانوں کو بھی کوئی چیز نہیں سمجھتے۔ کسی غریب کو شرکت کرنے کی کیا مجال۔ کیونکہ ایک آدمی دروازہ پر کھڑا ہے اور ہر آنے والے سے اس کا کارڈ مانگتا ہے اور دیکھ لیتا ہے۔ اگر کارڈ نہ ہو گا تو اندر جانا نہ ملے گا اس لیے کسی غریب کو خصوصاً اگر وہ مشرّف اور باعزت انسان ہے کیا ضرورت کہ وہ اس ذلت کو برداشت کرے۔

اگر کسی نے اپنی غیرت کو خیر باد کہہ کے اس زنگ کو گوارا بھی کیا تو دھکے دے کر نکال دیا گیا اور بیچارے کو واپس جانا پڑا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس دعوت ولیمہ

سے وہ مقصد کیونکر پورا ہوا۔ اگر نیت ہوتی خلق خدا کو فائدہ پہونچانے کی تو بھوکوں
 کی بلا یا جاتا۔ پیٹ بھروں کے بلانے کی فکر نہ کی جاتی مگر ایسا نہیں ہوتا۔ ہوتا وہی
 ہے جو پہلے بیان کیا۔

روزہ خدا کی ایک عبادت ہے مگر اس میں شارع نے اپنی جانب سے حقوق
 اناس کو شریک کر دیا۔ افطار صوم کو فضیلت دی معنی بہت بڑی عبادت اسے قرار دیا
 کہ کسی روزہ دار کا روزہ کھلوا دیا جائے۔ اس حکم پر عمل بھی اسی صورت سے
 کیا گیا کہ اُسے اپنے میل جول اور تعلقات کا ذریعہ قرار دے لیا جیسے بے تکلف
 دوستوں میں آپس میں دعوتیں ہوا کرتی ہیں۔ ویسے ہی افطار صوم کی رسم میں تبادُل
 ہونے لگا اور اس لیے ایک رئیس اپنے درجہ کے رئیس ہی کا روزہ کھلوائے گا۔
 ایسی ہی دوسری چیزیں ہیں جن کی بنیاد فائدہ رسانی خلائق پر تھی مگر اپنے
 طرز عمل کی وجہ سے وہ مقاصد فوت ہو گئے۔

مجلس کا مقصد | اس کی بھی بنیاد حقیقت اسی پر تھی کہ کمزور اور محتاج افراد کی
 اعانت ہو۔ افرادِ صوم میں کتنے وہ ہیں جن کو پیٹ بھر کھانا نصیب
 نہیں ہوتا۔ ان کو جب معلوم ہوتا ہے کہ فلاں جگہ روٹیوں کی مجلس ہے یا پلاؤ تقسیم ہوگا
 تو یہ سب لوگ اس مجلس میں آکر اکٹھا ہو جاتے ہیں۔ اس طرح نہ معلوم کتنے لوگ ساوہ
 ہیں جن کی دو مہینے آٹھ دن پرورش ہی حصوں پر ہوتی ہے۔ لیکن وہ آنے والے۔
 اکثر ان میں سے چھٹے ہوئے لباسوں میں ہوتے ہیں۔ شرخا اور سفید پوشوں لوگوں کو

اس کا احساس ہوا۔ ایسی مجلسوں میں جانے سے گھبرانے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رؤساء نے حقے گھروں پر تقسیم کرنا شروع کیے۔ لیکن اب یہ حقے تو انہی لوگوں کے گھروں پر بجائے کہ ان کو اس قاب میں سمجھا جائے گا۔ بھلا وہ غرباء جن کے سلام کا جواب دینے میں ان رئیسوں کو عذر ہوتا ہے ان کے گھروں پر حقے کیوں جانے لگا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ حصہ جو تبرک سمجھا جاتا تھا اور جس کی بنا پر غریبوں کی طبیعت پر کوئی احسان مندوں کا بار نہیں پڑتا تھا اس تبرک کو محدود افراد دیا گیا گھروں کے ساتھ اندازہ خود دار انسان جو محتاج تھے مگر اپنی عزت کو محفوظ رکھنے کے لیے حقے ان کو اپنے گھر پر حقے کے نہ آنے کا قلق ہوا اور اس کے ساتھ وہ مجلسیں، پناہ گاہیں، اپنی تربیت کا باعث بن گئیں اور غریب جو مجلسیں میں پہنچنے لگے انہیں بہر حال اس حصہ سے محرومی ہی رہی جو اس مجلس میں تقسیم ہونے کی صورت میں ان غریبوں کی پرورش کا ذریعہ تھا۔

اس صورت سے مفاد حصہ کا خصلت ہو گیا اور کوئی نتیجہ اس کا صواب اظہار نام و نمود کے باقی نہیں رہا۔

اس کے بعد مصلحین قوم نے یہ کہنا شروع کیا کہ مجلسوں کی رقم بجائے حصوں میں صرف کرنے کے یتیم خانہ بکھری جائے یا اور اسی طرح کے ادارہ میں دیتے کیے بغیر یہ بھی ام خبر ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر حقہ تقسیم ہوتا تو دستور وہی ہے صرف ہوتے۔ یہاں پچاس روپے یتیم خانہ بکھریے گئے اور مجلس کے رقوموں میں نیچے لکھ دیا کہ تقسیم

حصص کی رقم نذر شعیبہ یتیم خانہ کی گئی "حاصل کیا ہوا" وہی نام و نمود۔ جب سستے داموں میں نام لگے ہو کہ مرگے ہو ضرورت کیا کہ زیادہ رقم صرفت کی جائے جو روپیہ بچا و دان دنیاوی فضول خرچیوں میں صرفت ہوا جن میں اس طرح کے ارباب دنیا کار و پیہ عموماً صرفت ہوتا رہتا ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ بہت سے مصلحین قوم ایسے تجار و زربیش کرتے ہیں جو بجائے خود بالکل ٹھیک ہیں مگر عمل پہلوان کا کرتا ہے۔ بات سیدھی سا دھی بڑی ٹھکانے کی ہے کہ جو رقم حصوں میں صرفت ہوتی ہے وہ کسی قومی کام میں اور تعمیر ملی میں صرفت کی جائے مگر مجھے کون اطمینان دلائے کہ وہ حصہ کی رقم اسی صورت سے خیر خیرات میں صرفت ہوگی جس صورت سے وہ لاکھ عمل میں پیش کی جا رہی ہے۔ میں تو یہ دیکھ رہا ہوں کہ وہ رقم جب اس طرف سے پس انداز ہوگی تو سینما اور تھیٹروں میں صرفت ہونے لگی یا اگر قدامت ہے تو کنکوے بازی بٹر بازی مرغ بازی وغیرہ لیکن ان کاموں میں صرفت نہ کی گئی جن کے لیے مصلحین قوم نے حصص کی رسم کو ملتوی کیا تھا۔

اس صورت میں تو میں بہتر یہی سمجھتا ہوں کہ حصص کی رسم قائم رہے۔ اس صورت میں جو کچھ صرفت ہوتا ہے وہ بہر حال اپنے ایک بھائی کے کام و شکم کی پرورش کرتا ہے۔ یہی سہی لیکن آپ اپنے نزدیک جو پس انداز کرنے کی صورت بتا رہے ہیں اس میں پس انداز نہ ہو گا وہ غیر اقوام کی تماشا گاہوں کی نذر ہو جائے گا۔ پہلے پس انداز کرنا سیکھیے اور وہ سرور کو سکھائیے پھر اس طرح کی تحریکیں پیش فرمائیے۔ ابھی تک تو ہمیں

پس انداز کرنے کا طریقہ ہی نہیں معلوم۔

بہر حال یہی چیز جو دعوتوں میں عام طور پر نظر آتی ہے کہ رئیسوں کو دعوت دی جاتی ہے اور غریبوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ امیر المومنینؑ نے ان الفاظ میں ظاہر کی ہے کہ عالمہم معقود وغنیہم مدعو۔

آپ کا مطلب یہ ہے کہ عثمان بن حنیف کو تنہا کر دیں۔ اگر وہ بحیثیت حاکم میرپان کو ایک ادنیٰ سی تنبیہ کر دیتے کہ میں ایسی دعوت میں شریک ہونا پسند نہیں کرتا جہاں غریب کو دعوت دیتے سے گریز کیا گیا ہو تو پھر غریب کو دعوتوں میں اس طرح نظر انداز نہ کیا جاسکتا۔ اس کے بعد آپ دوسرے پہلو کی طرف توجہ دلاتے ہیں فرماتے ہیں۔ فانظر الی ما تقضیہ من هذا المقتضی فما اشتبه علیک علمہ فالفظہ وما یقنت بطیب وجوہ فتل منہ یعنی یہ بھی تو دیکھ لیا کرو کہ جو کھانا تمہیں کھلایا جا رہا ہے وہ کیسا ہے۔ اگر کچھ تمہیں شبہ پیدا ہو تو اُسے پھوڑ دو اور اگر یقین ہو کہ حلال کمانی کا کھانا ہے تو اُسے تناول کرو۔

گر دنیا میں یہ حالت ہے کہ یوں ہم اپنے مقام پر کسی شخص کو ممکن ہے الزام بھی دیتے ہوں اور کہتے ہوں کہ وہ مال حرام صرف کرتا ہے اور حرام کا روپیہ کھاتا ہے لیکن اگر وہ ہم کو کبھی دعوت میں مدعو کر لے یا کچھ نذرانہ ہماری خدمت میں پیش کر دے تو پھر ہم یہ سوچنے کی زحمت بھی برداشت نہ کریں گے کہ یہ کہاں سے آیا ہے اور جائز ہے یا ناجائز۔

یقیناً ایک ذمہ دار انسان کے یہ طرز عمل شایان شان نہیں ہے عثمان بن حنیف
حاکم نہ حیثیت رکھتے تھے، اُن کو ایسی باتوں پر بھی نظر رکھنا امیر المؤمنینؑ کے مذاقِ صلاح
پروری میں ضروری تھا۔

اترک بن خوذعثمان بن حنیف کو بحیثیت حاکم دوسروں کے لیے نمونہ عمل بننے کی تاکید
تھی لیکن اب امام نے ضرورت محسوس کی کہ خوذعثمان بن حنیف کو بھی تو ایک نمونہ عمل کی
طرف توجہ دلا دی جائے جو اُن کے لیے مرکزِ پیروی قرار پاسکے۔ اس لیے ارشاد فرماتے
ہیں۔ الاوان کل ماسوم اما ما یقتدی بہ و یستضیٰ بنود علمہ الاوان اما مکم
قد اکتفی من دینہ بطیر بہ ومن طعمہ بقرصیہ

”معلیم ہونا چاہیے کہ ہر انسان کے لیے ایک پیشوا ہوتا ہے جس کی وہ پیروی
کرتا ہے اور اُس کی دانائی کے نور و ضیاء سے فیض حاصل کرتا ہے۔ تمہیں اگر اپنے امام
علی بن ابی طالبؑ کی دیکھنا ہو تو دیکھ لو کہ میں نے مال دنیا سے صرف دو کھنہ و بوسیدہ
کپڑوں پر اور کھانے کی چیزوں سے صرف دو سوکھی روٹیوں پر اکتفا کیا ہے۔“

الاوانکم لا تقدرون علی اذناک ولكن اعینونی بوسرخی و ابستھاد

وعفة و سداد۔

”ہاں مگر تم اتنا نہیں کر سکتے ہو۔ اس لیے میں یہ نہیں کہتا کہ تم بالکل یہی کرو جو
میں کرتا ہوں بلکہ جہاں تک ہو سکے میرا ساتھ دو پر ہمیز گاری اور تقویٰ اور پارسائی
اور سلاست روی کے ساتھ۔“

آخر میں آپ نے اپنی حاکمانہ حیثیت کے ساتھ ذمہ داری کے اعتراف اور اپنی بڑی
خلاق اور سہارہ دہی کے احساسات کو ظاہر کرنے کے ساتھ شروع میں غنی زمانہ کے
غزوات زادہ کو ایک بڑی ٹھکانا ہے یہ فرما کر۔

و لَوْ شِئْتَ لَاصْتَدَيْتَ الطَّرِيقَ إِلَى مَصْنَعِي هَذَا الْعَمَلِ وَلَئِنْ سَأَلْتُ النَّاسَ
وَنَسَأَجُ هَذَا الْعَمَلِ وَلَكِنْ قَضَاهُ أَنْ يَغَابِنِي هُوَ الَّذِي يَقُودُنِي جَسَعِي إِلَى مَخْبَرِ
الْأَطْعَمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ وَالْيَمَامَةِ مِنَ الْأَطْعَمَةِ فِي الْقُرَى وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْعِ
اگر میں چاہتا تو مجھے بھی ذرائع حاصل تھے کہ رکمانے کے لیے اوصاف اور صفات
شہداء اور بہترین خالص امان اور پختہ کے لیے ریشم کے کپڑے میرے لیے ضرور ہو جاتے
لیکن طغیانہ کوا اس راستہ سے کہ میری خواہشیں جو پور اور غلبہ پائیں اور میری حرص مجھ کو
لذیذ غذاؤں کے انتخاب پر آمادہ کرے حالانکہ شرائط حجاز یا یامہ جیسا ایسے اشخاص
موجود ہیں جنہیں ایک روٹی کی بھی توقع نہیں اور میرے کپڑے کھانے کا مزہ تک معلوم نہیں۔
او ابیت مہلانا وحول بطون غرقى، و اکباد حرقى او الكون كما قال القائل

وحسبك دأى ان موت ببطنة وحوالك الكباد تحن الى القدر

وہ کیا میں شکم سیر ہو کر سو رہوں اس حالت میں کہ میرے گرد و پیش گر سنہ شکم اور
تپتے ہوئے کپڑے موجود ہیں اور میری خواہشیں جو پور اور غلبہ پائیں اور میری حرص مجھ کو
اس سے بڑھ کر تیرا دگ کوئی نہیں ہو سکتا کہ تو تختہ میں مبتلا ہو کر دنیا سے ہٹا
اور تیرے گرد و پیش ایسے کپڑے ہوں جو چڑا تک اگر لے تو اس کے کھانے کے لیے تڑپ جائیگا۔

اب ہے حاکم نہ حیثیت کی ذمہ داری کا اظہار

اقنع من نفسی بان یقال امیر المؤمنین ولا اشار کہم فی مصارہ

الدہار واکون اسوۃ لہم فی جشوبۃ العیش۔

• کیا میں اتنے پر اکتفا کر لوں کہ لوگ مجھے امیر المؤمنین (مسلمانوں کا حاکم) کہتے ہیں اور میں ان مسلمانوں کے ساتھ زمانہ کی سختیوں میں حصہ نہ لوں یا زندگی کی ناخوشگوار میں اُن کے لیے نمونہ نہ بنوں؟

دیکھیے کیا اس سے پیدا اندازہ نہیں ہوتا کہ امیر المؤمنینؑ کی نگاہ میں ایک بادشاہ اور صحیح حاکم کے فرائض کا معیار کتنا سخت ہے۔ یقینی بادشاہ اگر اعتدال پر قائم رہے تو دنیا اعتدال پر قائم رہے گی اور اگر بادشاہ نے خود بد اخلاقیوں اختیار کیں اور فساد کے راستے پر گامزن ہوا تو یقیناً رعایا میں فساد ہوگا اور یہ فساد فی الماوض ودے جو بادشاہ کے انفرادی افعال کا نتیجہ ہے اور جس سے دنیا کے اصلاحی مقاصد کو عظیم صدمہ پہنچتا ہے۔

یہ تو بادشاہوں کے انفرادی افعال تھے اس کے بعد وہ ہوس ملک گیری وہ تخت و تاج کی آتش طلب جو کسی طرح سے بجھتی نہیں، کسی طرح سے خاموش نہیں ہوتی وہ دنیا کے اس و امان کو جلا کر خاک کر دیتی ہے۔

قرآن میں اس کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ان الملوک اذا دخلوا قریۃ
افسدوها وجعلوا عنرة اہلہا اذلة وکذلک یفعلون۔

”بادشاہ جب کہیں وارد ہوتے ہیں وہاں فساد پیدا کر دیتے ہیں اور عزت دار لوگوں کو وہاں کے ذلیل کر دیتے ہیں۔ اُن کا عام طرز عمل یہی ہوتا ہے۔“

دنیا کے سلاطین بہت کم وہ ہیں جو اس سے مستثنیٰ ہوں۔ تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔ اُن کے فسادات کی فہرست جو دنیا میں برپا ہوئے ہیں طویل ہے۔ تاریخ قدیم اور تاریخ جدید۔ ماقبل اسلام اور مابعد اسلام ہر زمانہ میں بادشاہوں کے تاریک کارناموں سے اوراق تاریخ کے سیاہ پڑے ہوئے ہیں۔ ہر دور میں افراد انسان اس جماعت کے ہاتھوں پریشان ہوتے رہے ہیں اور اخلاق جمیل ان کے ہاتھوں پامال ہوتے ہوئے نظر آئے ہیں۔ بادشاہ کی حیثیت ایک مالک کی قرار دے لی گئی اور رعیت کے افراد کے ساتھ وہی سلوک کیا جاتا رہا جو غلاموں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا جس وقت میں بادشاہ شخصی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا تھا۔ سلطنت کے معنی یہی تھے کہ ایک شخص تمام رعیت کے نظام کا ذمہ دار ہو چاہے سیاہ کرے۔ چاہے سفید۔ دنیا اُن مصائب سے گہرائی اُن تکلیفوں سے پریشان ہوئی جو اس قسم کے بادشاہوں کے ہاتھوں رونما ہوئے۔ آخر اس کا حل تجویز کیا اور سمجھے کہ اب کامیاب ہو گئے۔ وہ حل یہ تھا کہ بادشاہ شخص واحد نہ ہو بلکہ ایک نظام جمہوری قائم ہوا اور اس کے تحت میں حکومت ہو۔

اس طرح سلطنت کا مفاد حاصل ہو گا اور شخصی استبداد کا لیت نجات ہے گی۔

رعیت کے دکھ درد کا حکومت کی طرف سے احساس کیا جائے گا اس لیے کہ نمائندے
منتخب کیے ہوئے جمہور کے ہوں گے وہ سمجھیں گے کہ ہمارے بھیجے ہوئے گئے ہیں۔
اس لیے ہمارے ضروریات کا لحاظ کریں گے اور ہمارے مصائب کا انھیں خیال ہوگا۔
دنیا سمجھی کہ اب ان استبدادی الام و شدائد سے نجات مل گئی لیکن دنیا کے
واقعات روزانہ ہونے والے حوادث بتلاتے ہیں کہ یہ نظام بھی نوع انسان کے لیے
فائدہ مند ثابت نہوا۔

اس طرح سے کبھی بے دست دیا افراد پر نظام کا خاتمہ نہیں ہوا۔ طاقت و شہرت
ووجاہت رکھنے والے جمہور نام و نمود اور اصحاب شخصیت افراد تو پہلے بھی ایک
جائے صرف اپنے اغراض و وجاہت، ثروت و دولت کی بنا پر محفوظ رہ سکتے تھے
اور رہتے تھے۔ وہ اب بھی محفوظ ہیں اور یہ طبقہ بہر حال زندگی کی نعمتوں سے بہرہ ور ہو سکتا
ہے اور ہوتا ہے لیکن وہ کمزور افراد جو حقیقت مراعات کے مستحق تھے جن کے ضروریات
حقیقت سمجھنے کے قابل تھے اور درحقیقت جن کی اکثریت سے اس جمہور کی تشکیل ہوتی ہے
اور جن کی زیادہ تعداد اس پوری طاقت و قوت ملکی کے لیے ذرات حیات کی حیثیت
رکھتی ہے ان کے ضروریات پہلے بھی نظر انداز ہوتے تھے اور اب بھی۔ دل بہلانے کے لیے
اور دلچسپی پیدا کرنے کے لیے ایک مفہوم ہے جسے "جمہوریت" کہتے ہیں اور خیال ہوتا ہے کہ
اس سے بڑھ کر تمام لوگوں کے منافع اور مصالح کا لحاظ ہو ہی نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ
ہست و دو گس جو مذہب و عقائد کے علمبردار ہیں وہ اس معاملہ کو نہ ہی لباس پہنا کر بھی

رکھنے کے لیے تیار ہوتے ہیں کہ اسلام جمہوریت کا حامی ہے اور اسلام نے جمہوریت کی
 بنیاد قائم کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت اگر صحیح معنوں میں جمہوریت ہو تو یقیناً بہت
 سے ان مشکلات کا علاج اُس کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے جو ایک شخص کے رحم و کرم پر چھوڑ
 دینے کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ نظام جمہوری جو اس وقت دنیا میں قائم ہے
 وہ ان مصالح و اغراض کو پورا نہیں کرتا جو نظام جمہوریت کے لیے عالم خیال میں متعین
 کر لیے گئے ہیں تاکہ ان بڑی بڑی جمہوریتوں کو جانے دیجیے جو سلطنتوں کی شکل میں
 ہوتی ہیں یہ چھوٹے چھوٹے نظام جمہوری جو ہر محل کے لحاظ سے اور ہر شعبہ کے اعتبار
 سے آپ کے پیش نظر رہتے ہیں ان میں کیا حقیقت ہو لوگ برسرِ اقتدار آتے ہیں وہ
 جمہور کے نمائندے ہوتے ہیں اور کیا واقعی جمہور کے اغراض و مقاصد ان لوگوں
 سے اُسی طرح پورے ہوتے ہیں جس طرح سے ظاہر کیے جاتے ہیں اور ان اشخاص کو
 افراد جمہور کے تکالیف و ضروریات کا صحیح احساس ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر تمام
 افراد جمہور اہل الرائے ہوتے اور ہر شخص صلاحیت رکھتا ہوتا اس بات کی کہ وہ کسی مسئلہ
 کے تمام پہلوؤں پر غور کر سکے اور یہ سمجھ سکے کہ کون شخص ہمارے مفاد اور اغراض کے
 لیے مفید ہے اور کون مضر ہے۔ کون شخص ہمارا نمائندگی بہتر دے اور کون حقیقی۔ کس کے
 دعاوی و مواہب و فاسے وہ چار ہو سکتے ہیں اور کس کے دعاوی و مواہب و فاسے
 بالکل بیگانہ۔ اگر ان تمام باتوں کو یہ سمجھ سکتے ہوتے اور اس کے ساتھ اپنی قوت
 ارادی کو صرف کرنے کی صلاحیت بھی رکھتے یعنی اتنی اخلاقی جرات بھی ان میں ہوتی

کہ جو کچھ اُن کا داغ بتا رہا ہے اُس پر وہ قائم رہیں اور جسے عقیدہ سمجھیں اُس کے لیے
 رائے دیں اور ہرگز غارتی اثرات اور بڑی شخصیتوں کے اقتدار وغیرہ سے مرعوب
 نہ ہوں اور نہ بقتی خوشامد اور چالوسیوں سے متاثر ہوں۔ نہ کسی طرح کے تعصب و
 ذاتی دقتوں سے متاثر ہوں۔ اگر آزاد بہور ہوگا ان خصوصیات کے حامل ہونے پر بیشک
 ان افراد کی اکثریت سے جو تمام تیار ہو تا وہ جمہور کے تمام طبقات کے لیے ضرور مفید رہے
 ثابت ہوتا لیکن جب تک کہ اس دنیا میں دو طبقے موجود ہیں ایک طبقہ خواص کا ہے اور
 ایک طبقہ عوام کا ہے۔ اگر یہ اکثریت پوری سبب اپنے داخلی افلاس اور
 ذہنی بے لگی اور اخلاقی کمزوری اور نفسی کمزوری کے لیے اس خواص کی جماعت کی
 مٹھی کے اندر ہے اور انہی کے آلے کار ہے۔ اور خواص خود ہواؤں میں اور ذاتی خود غرضیوں
 اور باہمی رقابتوں کا شکار رہیں اور ہمیشہ ہر چیز کو انہی افراط کے زاویہ نگاہ سے
 دیکھنے کے عادی ہیں۔ جب تک یہ صورت قائم ہے اُس وقت تک اُس صحیح جمہوریت
 کی تشکیل ہی نہیں ہو سکتی جو عامہ خلایق کے لیے یکساں حیثیت سے مفید ہو سکے۔
 ہوتا کیا ہے؟ ایک امیر کبیر رئیس۔ راجہ ہمارا راجہ کو اپنے سے موافق بنا لیجے بس پھر
 جتنے اُس کے متوسل اور وابستہ دامن ہیں وہ سب ہی آپ کے ہو گئے۔ غیر ممکن
 ہے ایک رائے بھی اُن میں سے آپ کے خلاف چلی جائے۔

صرف وہی نہیں جو اس وقت اُس سے متوسل وابستہ ہیں بلکہ بہت سے لوگ
 جو اس رئیس سے کوئی توقع رکھتے ہیں یا کسی اندیشہ فرد کا احساس رکھتے ہیں۔ اگرچہ

اس وقت اُن کو کوئی تعلق نہیں مگر صرف اس امید اور خوف کی وجہ سے کہ آئندہ ہماری ضرورت وابستہ ہوگی یا کہیں اس کے ذریعہ سے ہم کو یہ نقصان نہ پہنچ جائے وہ بھی صرف اس رئیس کی موافقت کی بنا پر اُسی کے ساتھ اتفاق کریں گے۔ اور بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ جو نہ کوئی امید رکھتے ہیں اور نہ کوئی اندیشہ لیکن صرف اپنے نفس کے چھوٹے پن سے اُس کی دولت و حشمت کو ایک بڑی چیز سمجھ کر اُس کے اشارہ کے سامنے سرنگوں ہو جانا اپنی فطرت کا تقاضا پاتے ہیں۔ یہ لوگ اُس کی بات نہیں مالتے صرف اس لیے کہ وہ ایک بڑا آدمی ہے۔

اب اس رئیس کے موافق کر لینے کے بعد اتنی کثیر القدرائیں جو حاصل ہوئیں اور ان کے ذریعہ سے جس اکثریت کی تشکیل ہوئی وہ حقیقتہً اکثریت ہے یا وہ نام ہے صرف اس ایک رئیس کی رائے کا جس کے زیر اثر یہ سب کچھ ہوا ہے؟ اسی طرح دوسرے ایسے لوگ جن کے ساتھ کسی نہ کسی طرح ضروریات خلق کا تعلق ہے۔ جیسے وکیل، بیرسٹر، حکیم، ڈاکٹر ان میں سے کسی ایک کو ہموار کر لینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جتنے لوگوں کے ضروریات اُن سے وابستہ ہیں وہ سب متفق ہو جائیں۔

سب سے زیادہ مؤثر۔ سب سے زیادہ لوگوں کو دھوکا دینے والی چیز۔ سب سے زیادہ لوگوں کے دماغوں پر اثر ڈالنے والی چیز اور سب سے زیادہ گمراہ کن چیز یہ ہے کہ اس طرح کے دنیاوی معاملات میں جیسے مینڈیسیلٹی کا انتخاب، کیونسل کا مقابلہ کسی خاص جگہ کی امرواری ان تمام مواقع میں کسی عالم دین کے دستخط لے لیں اور اُن کی تائید

ماہل کر لیں حقیقت یہ ہے کہ عالم دین میں مختلف طرح کی بحیثیتیں شریک ہیں۔ وہ فرد بنی آدم ہونے کے لحاظ سے ایک آدمی ہے بحیثیت ساکن ہونے کے ایک شہری ہے بحیثیت دماغ رکھنے کے ایک عاقل ہے اور کچھ بحیثیت علم شریعت رکھنے کے عالم دین بحیثیت فقہ سے واقف ہونے کے فقیہ اور بحیثیت قوت اجتہاد یہ رکھنے کے مجتہد ہے۔ آپ ان کے پاس مینوسکریپٹس کا انتخاب درمیش ہے آپ نے اپنی کارکردگی بیان کی دو ایک اصحاب کا حوالہ دیا کہ وہ کبھی مجھ سے خوب واقف ہیں۔ خود اپنے خصوصیات بتلائے کہ میں کون ہوں۔ وہاں تھو ابالمؤمنین خیرا کا اصول پہلے سے جاری ہے افعال المسلمین محمولۃ علی الصرحۃ بھی موجود ہے۔ اقوال میں فطرت کا تقاضا سچائی پر بحمل ہونا موجود ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ عالم دین صاحب نے تحسین و آفرین کہی۔ ارشاد کیا داعی آپ کے خدمات قابل قدر ہیں۔ پس اب کیا ہے جلدی سے کاغذ پیش کیا کہ حضور اس پر تحریر فرماویں وہاں بھی قلم اٹھایا گیا اور لکھ دیا گیا۔ لیکن لکھنے والے نے بحیثیت ایک ذی شعور انسان ہونے کے لکھا۔ بحیثیت ایک باشندہ شہر ہونے کے لکھا۔ بحیثیت ایک عاقل ہونے کے لکھا۔ جو شخص کسی انسان کے ساتھ کچھ تعلقات رکھتا ہو اور اس کی کارکردگی سے کسی حد تک واقف ہو اسے حق ہے کہ وہ اظہار رائے کرے اور اگر وہ شہر میں رہتا ہے اور سڑکوں پر سے عبور کرتا ہے تو اسے سڑکوں کی حالت خوش انتظامی یا صفائی کے اظہار کا بھی موقع ہے یہاں نتیجہ کیا ہوا؟ نتیجہ یہ ہوا کہ اس تحریر سے غلط فائدہ اٹھایا گیا یعنی اس

تحریر کو بحیثیت ایک عالم دین کے فتوے کے شائع کیا جس سے اس کے مقلدین اور مخلصین
و متقدین کی کثیر تعداد پر اثر پڑے۔ ان میں اگر سمجھنے کی صلاحیت بھی ہو تو وہ اس
اس صلاحیت سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ دماغ کی طاقتیں سرسبز ہونے ہی نہ پائیں حالانکہ
اگر خود مجتہد سے پوچھا جائے کہ کیا اس مسئلہ میں فلاں شخص کو وٹ دیا جائے آپ کی
تغلیب واجب ہے تو وہ خود وکد وکد کا کہ نہیں۔ تقلید کے احکام شرعی کلیات میں
جاری ہوتے ہیں لیکن افراد و جزئیات کے خصوصی حالات وہ عام افراد کے ذاتی
عقائد و آراء سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان میں مجتہد اگر رائے ظاہر بھی کرے گا تو وہ بحیثیت مجتہد کے نہیں بلکہ
بحیثیت ایک عاقل و بالغ صاحب الرائے انسان کے، ان باتوں میں بہت ممکن ہے مجتہد
کی رائے صحیح نہ ہو اور آپ کی رائے اس کے مقابلہ میں صحت رکھتی ہو۔
اس لیے یہ ہرگز روا نہیں ہے کہ انتخاب کے معاملہ میں ایک مجتہد کی تائید کو وہ بحیثیت
دی جائے جو کسی شرعی مسئلہ میں اس کے فتوے کی ہو سکتی ہے۔ یہ بات کہ فلاں
شخص حقیقتہً منتخب ہونے کے قابل ہے یا نہیں اس میں آپ خود رائے قائم کیجیے اور
اپنے معلومات سے کام لیجیے۔ بہت ممکن ہے آپ کو اس شخص کے ایسے اوصاف اور
حالات معلوم ہوں جو مجتہد کے علم میں بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ علماء کے سامنے تو ہر شخص
اچھا بنکر آتا ہے اور اپنے کو اچھا انسان ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور وہ
پورے طور پر سمجھ نہیں سکتے کیونکہ ان کے تعلقات کم اور وہ اپنے گھر میں بیٹھنے والے

اور اپنے کاموں میں مصروف رہنے والے۔ بہت کم آدمی اُدھر جانے والے اور گردش کرنے والے میں بیچ کھتا ہوں کہ بہت ممکن ہے ہم کو اپنے سکونتی حلقوں کے اکثر راستوں اور گلیوں کے کبھی دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا ہو اور صرف عدد دو ایک راہیں وہ ہوں جن سے ہم عام طور سے گزرا کرتے ہیں اور پھر ہمیں اتنی توجہ کہاں کہ ہم پورے طور پر راستے کے تمام خصوصیات کو برابر دیکھتے رہا کریں۔ اس صورت میں ہمارا یہ رائے کہ ٹینو سٹی کے انتخاب میں فلاں شخص کو روٹ دیا جائے کیا وزن رکھتی ہے۔ اور جہاں شخص دھڑا پیا شخص اخص کو جو ہر راستے کھلی میں برابر گزرتے رہتے ہیں اور ہم سے زیادہ راسخ شخص سے واقف ہیں ہماری اس رائے سے متاثر ہونے کی کیا ضرورت ہے۔

یقینی جو شخص علم کے کثرت پر اس غرض سے حاصل کرتا ہے کہ اُن سے عامہ افراد کے ذہن کو متاثر کرے وہ ایک انتہائی گمراہ کن فریب کاری کا بحریم ہے۔ اسلئے کثرت کے اثر سے جو رائیں حاصل ہوں گی انہیں حقیقت یہ سمجھنا کہ وہ اسنے اشخاص کی رائیں ہیں بالکل غلط ہے اور ان رایوں کی اکثریت سے جو جمہور شکل تیار ہوا ہے کبھی جمہوریت کا صحیح مصداق نہیں سمجھا جاسکتا۔

عوام کی یہ حالت بھی ہوتی ہے کہ جس شخص کے مستقل شہرت دہری جائے کہ فلاں شخص کو بہت رائیں ملیں گی کامیاب وہی ہوگا بس اب جو ہے اُسے سیلان طبع اُس کی طرف ہو جائے گا جس طرح کسی بڑے مقام پر جیسے آصف الدولہ کا امام باڑہ مجلس تجلیے اور لوگوں کو یقین دلانا دیکھیے کہ اس مجلس میں بڑا مجمع ہوگا۔ اب ہر شخص یہی خیال ذہن میں

لیکھ اس مجلس میں جائے گا کہ بڑی مجلس ہوگی۔ چلنا ضرور چاہیے۔ حالانکہ اس کے بڑے ہونے کی تشکیل خود انہی لوگوں کے اجتماع سے ہوگی جو اس خیال کو دل میں جگہ دیے جا رہے ہیں۔
معلیم ہو کہ عوام کی مثال۔ اکثر و بیشتر ان تنکوں کی سی ہے جو سیلاب میں بہتے ہوئے ہزاروں کو سچلے جاتے ہیں۔ اُن کے نہ قوت ارادی ہوتی ہے اور نہ کوئی رائے۔ پھر ان افراد کی اکثریت کیا صحت و اصابت کی ذمہ دار ہو سکتی ہے اور ان کے فیصلہ کو کب جمہوریت کے مفاد کا صحیح پورا کرنے والا سمجھا جاسکتا ہے۔

پھر اس کے ساتھ خواص کی کارستانیاں طرح طرح کے مواعید اور تہجیبی طفلیاں عیوب کی پردہ داری اور محاسن کا اعلان و اظہار۔ مضرت رساں پوششوں کو منفعت کا لباس پہنانا اور ان باتوں کو جو مفاد عامہ کے خلاف کی گئی ہوں خدمت خلق کا مجلس بدل کر پیش کرنا۔ اپنی غلطیوں کا انکار اور ان کی بیجا تائیدیں۔

ایک بات اور ہے کہ عوام کا حافظہ کمزور ہوتا ہے مگر کسی مہر سے دوران حال میں شکایات بھی پیدا ہوتے اور عوام میں اُس کے خلاف رجحان بھی پیدا ہوتا ہے لیکن بات پرانی ہو گئی تو اُس کا کچھ اثر نہیں۔ اب جب انتخاب کا موقع آیا تو وہ آدمی گریبا بالکل نیا ہے اس وقت میں اُس سے بڑھکر کوئی ہمدرد نہیں۔ پھر تین سال تک یعنی دوسرے انتخاب کے وقت تک اپنے حال دار پر گریہ کریں گے افسوس ہم نہیں جانتے تھے کہ یہ شخص ایسا نکلیں گا اور پھر جب موقع آیا تو وہی کہا جاتا ہے کہ نہیں اب کی یہ ٹھیک ہو جائے گا۔
حالانکہ من جرت بمعرت بخلت بخلت امة "آزمودہ را آرد مودن جمل است"

بات یہ ہے کہ ماضی آنکھوں سے اوجھل ہے اس لیے اس کا اثر قائم نہیں رہتا اور حال کوئی چیز نہیں اور مستقبل بہر حال توقعات سے وابستہ اور توقعات مواعید پر قائم اور مواعید کا اعتبار الفاظ کی جاذبیت و کشش کے ساتھ متعلق۔

پھر دشواری یہ ہے کہ ایک ایسے منصب کے انتخاب میں جو صرف کارگزاری اور عمل سے متعلق ہے لحاظ کیا جاتا ہے خارجی چیزوں کا۔ مثلاً امیدواروں میں ایک سید ایک غیر سید۔ بے شک سید اشراف ہے مگر یہ تو ضروری نہیں کہ وہ اس کام کو بھی زیادہ بہتر طریقہ پر انجام دے سکتا ہو۔ اسی طرح یہ کہ فلاں امیدوار اس مذہب کا پیرو ہے اور فلاں امیدوار دوسرے مذہب کا پیرو۔ عوام کو ان باتوں کی طرف توجہ دلانا اور اس کو بڑے موثر الفاظ میں پیش کرنا کہ فلاں مسلک عقیدہ اور جماعت والے کو منتخب نہ کرو کیونکہ اس کے یہ خیالات ہیں اور یہ خیالات ہیں عوام کے جذبات کے ساتھ کھیلنے کا مراد ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ سوال قابلیت اور عدم قابلیت کا رہا ہی نہیں پھر ان صورتوں سے جو انتخاب ہو وہ کہاں تک مفاد عامہ کو پورا کرنے والا ہو سکتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ جمہوریت درحقیقت ایک جماعتی استبداد ہے جس میں چند لوگ بطور سازش شریک ہوتے ہیں اور تمام افراد جمہور کو مکر و فریب حیلہ و تزویر وغیرہ سے اسی کا پابند بنا لیتے ہیں۔

اسی وجہ سے وہ اس دامن جو دنیا میں ہونا چاہیے وہ نہ اس انتظام میں تھا

اور نہ اس وقت کے انتظام میں ہے۔ نہ اس وقت کمزور لوگ طاقت ور کے ظلم سے محفوظ تھے اور نہ اس وقت محفوظ ہیں۔ عدالتیں ضرور قائم کی جاتی ہیں مگر کسی کو کب معلوم کہ کتنے غلط مقدمات حق بنا دیے جاتے ہیں اور کتنے سچے استغاثے مسترد ہو جاتے ہیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ درحقیقت دنیا جس اصلاح کی طالب ہے وہ اصلاح کسی طرح اس جمہوریت کے نظام میں نہیں بدلتی جسے دنیا نے خوش آئند سمجھ لیا ہے۔

تہذیب تمدن کے نام پر فساد کی کارفرمائی

دنیا کی ترقی یا تنزلی کی رفتار

اُن چیزوں میں سے جو اصلاح کی ذمہ دار ہیں لیکن ^{عملی} گھلطیوں پر فساد میں صرف کی جاتی ہیں ایک تہذیب و تمدن کا آئین ہے اور اس زمانہ میں جبکہ مذہب کی طاقت کمزور بنا دی گئی ہے۔ دنیا کے تمام سلاطین اور ترقی یافتہ اقوام اپنے کو اسی چیز کا علمبردار بتلاتے ہیں یعنی تمدن و تہذیب کا لیکن اس تمدن و تہذیب کے پردہ میں عالم میں کیسے فسادات برپا ہوئے، اس کو جنگ عظیم سے پہچنے۔ وہ ہمارے بھارت کی لڑائی جس کے متعلق اب لوگوں کو شبہ ہے کہ وہ اصلیت رکھتی بھی ہے یا صرف حق و باطل کی طاقتوں کے تضادم کی ایک نمائندگی صورت ہے۔ وہ لڑائی

گرد ہو گئی اس جنگ کے مقابلہ میں جو دور تہذیب و تمدن میں برپا ہو رہی۔
 اتنی بڑی دنیا کے امن و امان کو صدمہ پہونچانے والی کارزار ہماری آنکھوں
 کے سامنے آچکی اس کے بعد ہم کیونکر سمجھیں کہ دنیا جس تہذیب و تمدن کی علمبردار
 ہے وہ حقیقتہً اصلاح عالم کا ذمہ دار ہے۔

آپ اصلاح عالم کی علمبردار طاقتوں کو دیکھیے وہ کتنے تدابیر کر رہے ہیں کہ دنیا
 کا نظام درست ہو اور تصادم کی صورتیں مفقود ہوں۔ مجلس اقوام قائم کی گئی تمام ممالک
 کے ذمہ دار نمایاں نے جمع ہوں تمام معاملات کو یک جہتی و ہم آہنگی، تعاون باہمی کے
 ساتھ طے کریں لیکن اگر اس مجلس اقوام کے اراکین خود غرضی کے جذبات سے علاحدہ
 ہوتے یعنی اپنی شخصیت اور جماعتی و ملکی انفرادیت کو فنا کر کے وہ صرف عامہ خلق
 کے مفاد کو پیش نظر رکھتے تو ان کے ذریعہ سے امن و امان عالم ضرور درست ہو جاتا
 مگر جب صورت یہ ہے کہ زبان پر "عالم" اور دل میں "ہم" زبان پر یہ کہ دنیا کی
 تعمیر مقصود اور دل میں یہ کہ اپنی طاقت میں اضافہ اور اپنا زیادہ سے زیادہ فائدہ۔
 تو اب ہر اس کے کہ کاغذ کے صفحات پر انفرادی جنگ۔ تخفیف اسلحہ۔ صلح عمومی وغیرہ
 کے تجاویز ثبت ہو جائیں لیکن مقام عمل میں اس کے خلاف طرز عمل قائم رہے۔ زبان پر
 یہ کہ لڑائی نہ ہونا چاہیے اور عمل یہ کہ ہر ملک زیادہ سے زیادہ سامان جنگ کی تیاری
 میں مصروف اور اس مقصد کے لیے زیادہ سے زیادہ روپیہ صرف کرنے کے لیے موجود
 بڑے بڑے کارخانے۔ نئے نئے ہونا ک حرب کے طریقے۔ اور دنیا کو فنا کرنے کے

تدبیر پہلے زمانہ کے سلاطین کا رہنمایاں سمجھتے تھے عالم کی تفسیر کرنا اور آجکل سرمایہ
ناز سمجھا جا رہا ہے عالم کو فنا کرنے کے زیادہ سے زیادہ سامان کرنا۔

اب بتلائیے کہ اگر یہ چیزیں صرف ہونے والی نہیں ہیں تو بن کیوں رہی ہیں۔
ہر چیز کا بنا خود اس موقع استعمال کا پتہ دیتا ہے۔ مثل مشہور ہے کہ "ضرورت ایجاد
کیاں ہے۔"

پھر اگر دنیا امن و امان کے راستے پر جا رہی ہے اور اصلاح کے جادہ پر گامزن
ہے تو ضرورت کب ہے ان آلات کے ایجاد کی اور جب ضرورت نہیں تو ایجاد کا
حرک کیا ہے ؟

اب ملاحظہ کیجیے۔ ایک وقت وہ تھا کہ جب مواقع جان لینے کے کم تھے۔ تنہا
تھے خنجر تلوار۔ دھار دار آلات اس کے لیے ضرورت تھی کہ دشمن سے اتصال ہو۔ اس
وقت اس کی زندگی کے فنا کرنے کا سراں انجام ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ امکانات جان
لینے کے کم تھے۔ دنیا نے جب ترقی کی اور تمدن زیادہ ہوا تو تیر۔ فلاخن وغیرہ ایسی
چیزوں کی ایجاد ہوئی جن سے حربہ دور تک جاتا ہے۔ امکان جان لینے کے بڑے
مگر تیر ایک محدود مسافت تک جانے والا اور ایک محدود دائرہ رکھنے والا۔ اگر کسی
خاص محل مثلاً سینہ وغیرہ پر پڑ گیا ہے اس طرح کہ توڑ کر مکمل کیا۔ تب تو زندگی کو
ختم کر دیتا مگر بول کثیر التعداد تیر ایک انسان کے جسم پر پڑتے اور پھر بھی اس کی زندگی
ختم نہوتی بلکہ تیر کو کھینچ کر پھینک دینے پر صرف ایک زخم ہوتا جو نمایاں ہو جاتا۔ پھر

زمانے ترقی کی۔ ہندوؤں کی ایجاد ہوئی۔ اس کی کوئی تیر سے بھی زیادہ خطرناک ثابت ہوئی ترقی کس طرح نمایاں ہوئی۔ وہی جان لینے کا امکان بڑھا۔ اس کے بعد مختلف طرح کی چیزوں کی ایجاد ہوئی۔ توہیں ایجاد ہوئیں، گوئے بنے۔ بسے گولے جو پھٹنے کے بعد مقدار و اشخاص کو ایک ساتھ زخمی کر سکیں یا فنا کریں۔ توہیں اسی جن کے گولے بڑی بڑی عمارتوں کو مسمار کر دیں۔ دیکھیے تمدن ترقی کر رہا ہے۔ تہذیب آگے بڑھ رہی ہے۔ اصلاح عالم کی کوشش بروئے کار ہو رہی ہے یعنی جان لینے کے ذرائع بڑھ رہے ہیں۔ اچھا اب وہ پیڑ میں کافی ثابت ہویں۔ نا کافی کیوں ثابت ہویں؟ اگر فقہ جان کا لینا نہ تھا تو کائنات اور نا کافی کا سوال بن پیدا نہوتا۔ معلوم ہوتا کہ کذابان سے دعویٰ اصلاح عالم کا لیکن دل میں نصب العین فنا کرنے کا نتیجہ کیا ہوا کہ کہ اب نہ ہریے لگیں ایجاد ہوئے جن میں نہ دشمن کو آنکھ سے دیکھنے کی ضرورت نہ نشانہ کو ہٹانے کی حاجت۔ دور ہی دور سے اس گیس کو مقصودہ فضا میں پھیلا کر ہر ذی روح کو اس فضا کی ہلاک کر دیا۔ جس میں کتنے ہی بے جرم تھے اور کتنے غیر ذی شعور۔

ترقی اتک اس نقطہ پر پہنچی۔ ابھی ختم تھوڑی ہو گئی ہے۔ آگے آگے دیکھے جوتا ہے کیا۔

یہ انسان کی ترقی اور تہذیب ہے جس پر تازہ اور فخر کیا جاتا ہے جس کی بنا پر اصلاح عالم کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

ارہوں تک روپیہ سلطنتوں کی جانب سے نظام حربی میں ہر سال منظور ہوتا ہے

لے اس وقت تک جب یہ کھا گیا تھا، ایٹم بم ایجاد نہیں ہوا تھا (ناشر)

اور ہر حکومت اس کار خیر میں اپنی قدرت و طاقت بھر حصہ لیتی ہے۔ اس کا نام ہے تہذیب اور یہ ہے تمدن جو اپنی ترقی کے ساتھ دنیا کی بربادی کا سامان مہیا کر رہا ہے۔ اس کے بعد کہا جاتا ہے کہ عالم ترقی کر رہا ہے مگر ترقی کر کے ہر شے اپنی ابتدائی منزل سے دور ہوتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ وہ ہر پھر کر ابتدائی نقطہ پر آ جائے۔ آپ اپنے مکان سے روانہ ہوئے مدرسہ الومعظین کے استاد سے۔ تھوڑی دیر میں دیکھا تو پھر اپنے مکان کے دروازہ پر تھے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ جو قدم آپ منزل مقصد تک پہنچنے کے خیال سے اٹھا رہے تھے وہ مکھوس حیثیت رکھتے تھے اور جہاں سے چلے تھے وہیں سے قریب لاد رہے تھے دنیا برابر چلتی رہی۔ اگر یہ ترقی ہی کرتی رہی تو اب اس کے دور وخت کو پھر واپس نہ آنا چاہیے تھا۔ وہ اب انی بھی سمیت کا زمانہ جبکہ انسان برہنہ رہتا تھا اور اسے لباس کی ضرورت نہ تھی۔ جبکہ آفتاب کی شعاعیں پوری طاقت سے اُس پر پڑتی تھیں اور اس میں خیر اراوی طو پر سہی وہ روزانہ نہایا کرتا تھا۔ یہ دور تھا جس سے بقول ارباب ارتقار انسان کی ابتدا ہوئی تو اب اگر حقیقتہً دنیا نے ترقی کی ہے اور یہ نظام ہی ترقی پر مبنی ہے تو ماننا پڑے گا کہ وہ ابتدائی نقطہ سستی کا نقطہ تھا جس کے بعد انسانیت آگے بڑھی۔ ضرورت محسوس ہوئی لباس کی اور لباس میں تنوع پیدا ہوا اور تدریجی زیادتی ہوئی یہاں تک کہ مختلف ممالک میں مختلف طرح کے لباسوں کی ایجاد ہو گئی۔

اگر یہ تمام قدم جو اٹھے تھے ترقی کے تھے اور ہونا یونہی چاہیے جبکہ عالم کا

نظام ہی ترقی پسند ہے تو پھر اب یہ متفاد قدم جو اٹھنے لگے جو رفتہ رفتہ قریب لارے ہیں اُسی ابتدائی منزل کی طرف بلکہ جماعت انسانی کے ایک طبقہ میں وہ منزل بالکل آہی گئی ہے ان تادیبوں کو میں کیا سمجھوں۔ ترقی کے قدم یا منزل کے؟

نظام اجتماعی اور نظام معاشرتی میں ایک دوری حرکت نظر آرہی ہے۔ مادی تاریخ کے رو سے ایک وقت میں انسان جانوروں کی طرح "فطرت" کی سادی زندگی گزارتا تھا۔ لباس نہیں۔ مکان نہیں۔ رفتہ رفتہ خیال پیدا ہوا کہ ہم کو لباس کی بھی ضرورت ہے۔ مجموعہ عالم انسانی کو ایک متوازی حیثیت سے یہ احساس پیدا ہو رہا ہے۔ اسے میں نتیجہ ترقی سمجھوں یا صورت تنزل۔ اگر نتیجہ تنزل تو وہ آپ کا نظریہ کہ دنیا بالطبع ترقی کی طرف مائل ہے اور ہر نوع اپنے حدود میں آگے بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ جب اُس نوع کے حدود میں ترقی کی منزلیں ختم ہو جاتی ہیں تو دوسری بالا تر نوع کی طرف منتقل ہو جاتی ہے لیکن ترقی سے باز نہیں رہتی اگر شروع کے پیدا شدہ احساسات معاشرتی و تمدنی کو میں نوع انسان کا تنزل سمجھوں تو یہ ماننا پڑے گا کہ طویل زمانہ تک عالم انسانی مائل بہ تنزل رہا ہے۔ وہ سب پہلا نقطہ جو تھا یعنی فطرت ساوج کا وہ نقطہ ترقی تھا اور اُس کے بعد جب اس کو تکلفات و مصنوعات کی طرف توجہ پیدا ہوئی تو سب قدم بہت سی کی طرف جانپوالے تھے لیکن یہ آپ کے اصول کے خلاف ہے۔ آپ کی بنا پر جو قدم انسانیت نے اٹھایا وہ ترقی ہی کی طرف تھا۔ ان قدموں کے منازل تدریجی آگے بڑھتے رہے۔ پہلے یہ احساس

پیدا ہوا کہ بالکل برہنگی اچھی نہیں۔ شرم و حیا کا جذبہ پیدا ہوا اور ضروری و مخصوص اجزاء
جسم کے ستر کا احساس پیدا ہوا۔ پھر اس پر اضافہ ہوتا رہا۔ آخر میں تمام جسم پر لباس
آیا۔ اب یہ درجہ انتہائی حد کو پہنچ گیا یعنی پورا جسم انسانی ڈھک گیا۔ لیکن اس کے
بعد ہم دیکھ رہے ہیں کہ جیسے ہلال کے بد بننے کے بعد پھر عاتی رفتار شروع ہوتی ہے اسی
طرح یہ معاشرت انسانی اس منزل پر پہنچنے کے بعد کچھلے پاؤں پٹی یعنی جس طرح
تدریجی حیثیت سے اضافہ ہوا تھا اسی طرح تدریجی حیثیت سے تخفیف شروع ہوئی۔ اس
کے طویل و عریض ہونے کے بجائے اختصار کی طرف خیال کیا۔ پاؤں، گتے کھسے،
کلاں کھلیں، کھنیاں کھلیں، بازو کھسے، سینہ پر کھلا کھلا، حلق کھلا، دھک دھکی کا حصہ کھلا
گرہ بان کے حصہ کا سینہ کھلا۔ پیروں میں گتے کھسے، پنڈلیاں کھلیں، گھٹنے کھسے اور
زانوں تک ذہبت پہنچی اب یہ رفتار اپنی انتہا تک یعنی نقطہ ابتدائی تک پہنچ
گئی۔ تحریک برہنگی کے ذریعے جو اس وقت ممالک ہندوستان میں برابر بڑھ رہا ہے اور
خود آپ کے ہندوستان میں ایسی جماعت پیدا ہو گئی ہے جس کا خیال یہ ہے کہ برہنگی
انسانوں کے لیے مفید ہے۔

یہ معکوس قدم اٹھے اور پہلی منزل تک پہنچ گئے جہاں سے کہ چلے تھے تو اگر
ابتدائی قدم جو عالم انسانی نے اٹھائے تھے وہ ترقی کے قدم تھے اور ضرورت تھی کیونکہ
ابتدا انسانیت کی یقیناً پستی سے تھی اور پھر بلند سی حاصل ہوئی تو ماننا پڑے گا کہ یہ
قدم جو اب اٹھ رہے ہیں اور پہلی منزل کی طرف کشاں کشاں لیے جا رہے ہیں یہ سب

تزل کے قدم ہیں جن کا نتیجہ ہے وہی بستی جو دور اول میں انسان کے لیے حاصل تھی۔
 بات یہ ہے کہ انسان جب تک راستے میں ہے وہ صحیح فیصلہ نہیں کر سکتا کہ یہ راستہ
 منزل سے قریب کر رہا ہے یا دور لیکن جب نتیجہ سامنے آجائے اور آخر میں دیکھے کہ جہاں
 سے چلا تھا وہیں پہنچ گیا تو معلوم ہوگا کہ یہ سب کام اُلٹے فٹے لیکن یاد رکھنا چاہیے
 کہ یہ ایک ہی دفعہ صورت نہیں پیش آ سکتی بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بہت پہلے سے
 راستہ غلط ہو گیا تھا اور رخ بدل چکا تھا۔ آپ کے خطوط سیر کے بڑھتی حد میں کوئی نقطہ
 ایسا تھا کہ اُس نقطہ کے بعد اگر آپ کسی خاص طرف آگے بڑھتے تو جادہ پیائی ٹھیک
 پڑتی لیکن اُس نقطہ کے بعد آپ نے کوئی ایسا پھیر کھالیا جس کے بعد اب جو قدم بھی
 آپ نے اٹھا یا وہ پیچھے لانے والا تھا آگے بڑھانے والا نہیں لیکن اس کا پتہ آپ کو اُسی
 وقت پہلے لگا جب ایک مرتبہ آپ کے سامنے آپ کا وہی مکان آجائے گا جہاں سے
 کہ آپ روانہ ہوئے تھے۔

اسی صورت سے نوع انسانی کی رفتار کو دیکھیے۔ ہم پہلے تھے کہاں سے برہنگی کی
 منزل سے بڑھے اور بڑھتے چلے گئے اور نہ معلوم کب تک حقیقت بڑھتے رہے اُس کے بعد
 ہم نے قدم روکے نہیں چلن جاری رکھا اور سمجھتے یہی رہے کہ بڑھ رہے ہیں لیکن واقعاً
 اب قدم پیچھے ہٹ رہے تھے اور رجعت کی طرف میلان تھا یہاں تک کہ ہم نے آنکھیں
 کھولیں تو نوع انسانی اُسی دروازہ کے سامنے نظر آئی جہاں سے چلی تھی یعنی برہنگی
 کا دروازہ۔

کیا اب بھی ہماری سمجھ میں نہیں آئے گا کہ ہمارا راستہ مدتوں سے غلط ہو گیا تھا اور جسے ہم ترقی سمجھ رہے تھے وہ حقیقتاً تنزل تھا۔ اور کچھ نہیں۔ وہ فساد تھا جسے ہم صلاح سمجھ رہے تھے۔ وہ تخریب تھی جسے تعمیر کے نام پر کیا جا رہا تھا۔

معلوم ہوا کہ یہ تمدن اور تہذیب جو اصلاح عالم کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے یہی ہمیں فساد کی طرف لیے جا رہا ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ اس وقت دنیا میں وہی وحشت وہی ہیمیت وہی درندگی موجود ہے جو اپنے ابتدائی دور میں تھی۔ کتوں کا ہڈیوں پر لڑنا بیٹوں کا ایک دوسرے کو دیکھ کر غرائنا۔ مینڈھوں کا آپس میں سر ٹکرائنا۔ بھیرویوں کا بھیروی کوشکار کر لینا اور چیر کھاڑ کر کھا جانا سب اس ترقی یافتہ "مہذب" "تمدن" انسان میں پایا جا رہا ہے بلکہ اس کی ضرورت رسانی اور خطرناکی میں اضافہ ہو گیا ہے اس لیے کہ ان تمام باتوں میں فطرت والی سادگی یا سچائی باقی نہیں رہی ہے بلکہ مکارانہ تصنع اور جھلسا زانہ نبوٹ کا طلاف چڑھ گیا ہے یعنی سابقہ زمانہ کا انسان اگر جانور تھا تو سچا بے لوث جانور اور اب انسان جانور بھی ہے اور جھوٹا مکار و غاباز جھلسا ز بھی ہے۔

وہ طاقت اور اقتدار کا مظاہرہ صرف اپنی درندگی کی بنا پر کرتا تھا اور عللاً ظاہر کرتا تھا کہ وہ درندہ ہے لیکن آج کا انسان یا جانور اپنی درندگی کو "تنازع لبقا" کے نظریہ کا لباس پہنا دیتا ہے۔

آفتاب کی شعاعوں سے دور برہنگی میں انسان ہمیشہ متمتع ہوتا تھا لیکن وہ "آفتابی غسل" کا فریب آور نام نہیں جانتا تھا۔ اب یہ نام ایجاد ہو گیا اس لیے

بہولے بنائے لوگوں کو اس کی افادہ حیثیت کا یقین بھی دلایا جاتا ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ افتاد طبع میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی بروے اوصاف جتنے تھے اُسی طرح قائم ہیں لیکن فطرت کی سچائی و خلعت ہو گئی اور سادگی چلی گئی۔ مخصوص نے خیر باد کہا۔ ان سب باتوں کے بجائے۔ تصنع آگیا۔ فریب کاری آگئی۔ طمع سازی آگئی۔ اگر اس کا نام ہے ترقی تو بے شک عالم انسانیت ترقی کر رہا ہے۔ تو بیشک تمدن اور تہذیب اپنے انتہائی نقطہ تک پہنچ گیا لیکن حقیقت یہ تمام صورتیں فساد کا درجہ رکھتی ہیں۔ اور وہ تمدن و تہذیب جو اصلاح عالم کے نام سے دنیا میں بروے کار ہے وہ ایک بڑا ذریعہ ہے دنیا کو فساد کے راستے پر پہچانے کا مگر تفرقہ کیونکر ہو اس لیے کہ دنیا ظاہر پرست ہے اور ظاہری حدود میں بلندی ہی بلندی ہے پستی کا نام نہیں کھسکے کیونکہ یقین کیا جائے کہ یہ بلندی اصلاً پستی ہے اور یہ ترقی حقیقتاً تنزل۔

طبائع انسانی میں فساد کے تقاضے

فساد کا تقاضا انسان کی طبع میں اُن مادی خصوصیات کی بنا پر پایا جاتا ہے۔ جو انسان میں اُس کی جسمانی حیثیت سے ودیعت ہیں کیونکہ انسان بحیثیت جسمانی تمام کائنات کا لب لباب ہے یعنی اُس میں جمادیت کے آثار بھی ہیں نباتیت کے آثار بھی ہیں اور اسی طرح حیوانیت کے آثار بھی پائے جاتے ہیں اور ان آثار کے لازماً میں نقائص اُس میں پیدا ہوتے ہیں جن کا دفعیہ اور قد عمل اُن خصوصیات سے ہوتا ہے

جو اس میں کمیت انسانی و وحیت ہیں۔

اس مادیت اور روحانیت کی سمجھائی ہوئی کیفیت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں
بلندی اور پستی دونوں کی انتہائی صلاحیتیں پیدا ہو گئی ہیں یعنی وہ بڑھے تو فرشتے
سے بالاتر ہو جائے اور گھٹے تو حیوانات سے بدتر ہو جائے۔ فساد انسان کی ادنیٰ حیثیت کے
تاریک پہلو کا نام ہے اور اسی لیے جب اس نوع کی مخلوق پیدا ہونے کا سوال آیا تھا
تو جمہی اس کے اس تاریک پہلو پر نگاہ انتقاد پہنچ گئی تھی اور اُسے فساد کا مرکز سمجھ لیا
گیا تھا۔ واذا قال ربك للملئكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء۔

”جب کہا گیا قدرت کی طرف سے کہ میں زمین میں ایک مخلوق پیدا کرنے والا ہوں
جو میری خلافت کے فرض کو انجام دے تو ملائکہ نے کہا کہ کیا ایسا مخلوق مقرر کیا جائیگا
جو اس میں فساد پیدا کرے اور خون ریزیاں کرے“

بے شک یہ فطرت انسانی کا تاریک پہلو ہے اور اسی کا روشن پہلو وہ ہے جو
ان فسادات کو روکنے کا باعث ہوتا ہے جسے خدا نے انی اعلم ما لا تعلمون
کے سہم الفاظ میں مضمر رکھا۔

ان دونوں تضاد پہلوؤں کا نتیجہ ہے کہ کبھی انسان اُس پہلو کی طرف تھک جاتا ہے
اور غف بن جاتا ہے اور کبھی اُس پہلو کی طرف تو مصلح بن جاتا ہے۔ اس لیے یہ انسان
دنیا میں شیطان کا عسمرہ بھی ثابت ہوتا ہے اور رحمن کا نمائندہ بھی قرار پاتا ہے، یہ انسان

عالم میں گمراہ کن ہوتا ہے اور یہی انسان دنیا میں مجسمہ ہدایت بھی۔

اسی لیے انسانوں میں مفسد اور مصلح دونوں طرح کے نونے پائے جاتے ہیں اور چونکہ اصلاح اور فساد دونوں ذرائع کے محتاج ہیں اس لیے بہت سے اُن انسانوں میں جو ظاہر میں کچھ بھی نہیں نہ مصلح ہیں نہ مفسد صلاحیتیں ایسی موجود ہیں کہ اگر اُن کے ساتھ اسباب شریک حال ہو جائیں تو ان سے بڑھ کر مصلح یا مفسد کوئی نہ ہو۔

یہ ظاہر ہے کہ جب تک کسی طرح کا اقتدار نہ حاصل ہو اور کسی قوت کا سہارا نہ ملے اس وقت تک کسی طرح کی کوشش بار آور نہیں ہو سکتی نہ کوشش اصلاح اور نہ کوشش فساد۔ لیکن ہے کچھ لوگ ایسے ٹیکہ دل ہوں کہ ان کے دل میں بہت سے ارادے ہوں اصلاح عالم کے مگر وہ بے دست و پا ہونے کی وجہ سے اپنے اُن ارادوں کو مقام عمل میں لاسکتے ہوں یہ لوگ اپنے ضمیر اور اپنی نیت کے لحاظ سے صالح و مصلح ہیں مگر دنیا میں مصلح ہونے کے لیے جن اسباب کی ضرورت ہے وہ اسباب اُن کے پاس مفقود ہیں۔ اس کے برخلاف بہت سے لوگ دنیا میں ایسے ہیں کہ جو فساد کا زہر رکھتے ہیں اور مفسدہ پرور ہیں اگر ان کو موقع ملے تو فساد برپا کریں اور عالم کو خرابی کے اُس نقطہ تک پہنچا دیں جس کے بعد اصلاح غیر ممکن ہے مگر ان کو ایسے مواقع حاصل نہیں ہیں۔

وہ اپنے خیالات کی نشر و اشاعت کا سامان نہیں پاتے اور نہ اتنا اقتدار رکھتے ہیں کہ جو بات کہیں اُسے لوگ مان لیں اور تسلیم کر لیں۔

صلاح اور فساد کی ذمہ دار طاقتوں کی تشریح

میں نے اقسام فساد کے ذیل میں اجمالاً اُن اشخاص اور جماعتوں کا ذکر کیا ہے جو صلاح و فساد کی ذمہ دار قرار پا سکتی ہیں۔

بات یہ ہے کہ صلاح اور فساد انسان کا جب تک متعدی شکل اختیار نہ کرے مصلح یا مفسد ہونے کا امکان پیدا نہیں ہوتا۔ اور اس اثر کے متعدی ہونے کے لیے یعنی دوسرے اشخاص کو اس شخص کی تعلیم پر عمل پیرا ہونے یا اُس کے افعال کی پیروی کرنے کا کوئی خاص سبب ہونا چاہیے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ہر انسان بجائے خود دوسرے انسانوں پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اور یہ سبب صرف یہی ہے کہ اس انسان کو کوئی ایسا تفوق ہو دوسرے افراد پر جو اُن کو اس کی بات ماننے پر آمادہ کرے یا اس میں کسی طرح کی جاذبیت پائی جائے کہ لوگوں کو اپنا گرویدہ بنا سکے۔

جب یہ ہو گا تب ہی یہ انسان دوسرے اشخاص پر اثر انداز ہو سکتا ہے ماباگر وہ نیک نیت ہے اور بجائے خود صلاح ہے تو وہ مصلح بنے گا اور اگر بدنیت ہے تو مفسد اس کا لازمہ یہ ہے کہ جو طبقہ دنیا میں بہترین صلاح کر سکتا ہے۔ وہ ہی بدترین مفسد بھی کر سکتا ہے اور جو عالم کی تعمیر کر سکتا ہے وہ ہی انتہا درجہ تخریب بھی کر سکتا ہے۔

اب وہ طبقہ جو دنیا میں صلاح کے ذمہ دار ہیں اور حقیقتاً اُن کے ذریعے سے دنیا میں اصلاح ہوتی ہے اور ہو سکتی ہے وہ دو طبقے ہیں۔ ایک وہ طبقہ جس کے پاس مذہب کی

طاقت ہو یہ علمائے مذہب کا طبقہ ہے اور دوسرے وہ جس کے پاس سلطنت کی طاقت ہو یہ سلاطین و ملوک ہیں۔

یقیناً اصلاح عالم کی یہ سب سے بڑی دو طاقتیں ہیں۔ اس کے بعد دوسرے جزوی اسباب ہیں جو ایک انسان کی بات کو قابل پذیرائی بناتے ہیں جیسے خوش بیان مقررین، خوش تحریر انشا پرداز، خوش فکر شعراء وغیرہ لیکن یہ جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے اکثر پہلی دو قسم کی طاقتوں کے زیر اثر کام کرتے ہیں اور ان کا اثر بھی جسزنی حیثیت رکھتا ہے کلی و ذوعی نہیں ہوتا اور نہ زیادہ دیر پایا۔

علمائے مذہب کی مصلحانہ حیثیت

پہلا طبقہ علمائے مذہب کا۔ اگر تحقیقت میں دنیا کو مذہب کی ضرورت ہے تو علمائے مذہب کی بھی ضرورت ہے کیونکہ یہ عالم کے نظام کے خلاف ہے کہ دنیا میں ہر شخص ہر چیز کا ماہر ہو سکے جس طرح ہر چیز کے لیے ایک مخصوص طبقہ ہوتا ہے اور ایک مخصوص جماعت تقسیم عمل کے اصول کے مطابق کوئی ایک طبقہ دکھلا رکھا ہوگا۔ ایک طبقہ اطباء کا۔ اور اسی طرح تمام ضروریات انسانی کے لحاظ سے تجار اور معمار وغیرہ۔ اسی طرح ایک طبقہ علمائے مذہب کا بھی ہوگا اور یہ بھی دنیا کے ہول پر مبنی ہے کوئی نئی چیز نہیں ہر شعبہ میں رجوع ہونا چاہیے اسی طبقہ کی طرف جو اس شعبہ کا ماہر ہو یعنی ہمیں کوئی مستند و حق بنوانا ہوتا تو ہم جاتے ہیں نجار کے پاس۔ ہم کو کسی مقدمہ کی پیروی کرانا ہو تو ہم

جاتے ہیں وکیل کے پاس کسی مرضی کا علاج کرانا ہو تو جاتے ہیں حکیم۔ ڈاکٹر کے پاس یونہی زندگی کے ہر شعبہ میں جو اس سے ناواقف ہو گا وہ رجوع کرے گا۔ اُس کے واقف کار کی طرف۔ ایک طبیب نے نسخہ لکھا تو آپ یہ نہ پوچھیے گا کہ یہ دوا کیوں دی اور وہ دوا کیوں نہ ایک انجینئر نے نقشہ مرتب کیا تو یہ نہ دریافت کیجیے گا کہ یہ سبزی اس طرح کیوں اور وہ اس طرح کیوں۔ اس لیے کہ یہ تو ایک چیز ہے نظام کے مطابق کہ جب ایک انسان ناواقف ہے اور اپنی ناواقفیت کا احساس بھی رکھتا ہے اور دوسرا واقف ہے تو وہ اس کے سامنے تسلیم خم کر دیتا ہے۔ یہ ناواقف اور واقف کار کی تفریق دنیا کے ہر شعبہ میں کارفرما ہے۔ یہ اور بات ہے کہ جو شعبہ بحیثیت اہمیت اور بحیثیت ضرورت بلند ہے اُس کے جاننے والوں کو عزت زیادہ حاصل ہے اور جو شعبہ بلحاظ اہمیت و ضرورت آپ کے نظر میں کم ہے اُس کے جاننے والوں کے لیے خصوصیت کم حاصل ہے لیکن بحیثیت واقف و ناواقف ہر شعبہ میں دو طبقے قائم رہتے ہیں۔

اگر مذہب کی ضرورت ہے تو ضرور ایک طبقہ ایسا ہو گا جو مذہب کے احکام واقف ہو اور باقی لوگ اس سے ناواقف ہوں گے اور اس صورت میں اُن ناواقف افراد کو اس واقف کار جماعت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو گا۔

بیشک اگر ہر شخص اتنی قابلیت حاصل کر لے کہ وہ مذہب کے احکام کو خود سمجھ سکے تو ہر شخص کو حق ہو گا کہ وہ رائے قائم کرے لیکن جبکہ دنیا کا نظام اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے اور ضرور کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ جو احکام کے سمجھنے سے قاصر ہیں

توان کہ رجوع کرنا بھی علمائے مذہب کی طرف ضروری ہوگا۔

اب اگر فرض کیا جائے کہ کوئی خاص شخص مدعی ہے کہ میں خود احکامِ شریعہ کو سمجھ سکتا ہوں اور رائے قائم کر سکتا ہوں تو وہ اپنے اس دعوے کے لحاظ سے میرے یہ منوعِ بحث ہی سے خارج ہوگا کیونکہ میں تو ان لوگوں کو کہہ رہا ہوں جو نادانانہ ہیں اور خود رائے قائم نہیں کر سکتے انھیں بہر حال ضروری ہے کہ دریافت کریں ان لوگوں سے جو خود سمجھ سکتے ہیں اور رائے قائم کر سکتے ہیں اس پہلی قسم کے لوگوں کا نام ہے مقلدین اور دوسری جماعت کا نام ہے مجتہدین۔

تقلید اگر نہ پیری مریدی نہیں ہے۔ نہ وہ حلقہٴ بیعت ہے۔ نہ وہ خطِ منیٰ ہے بلکہ وہ وہی ہے جو دنیا کے ہر شعبہ میں کارفرما ہے اور جس سے نظامِ زندگی میں گریو و گریو نہیں یہی جماعتِ اصلاحِ خلق کی ذمہ دار ہے۔ اور غیر ممکن ہے کہ علمائے مذہب اپنے حقیقی علوم کے اعتبار سے کبھی فساد پیدا کریں مگر جس طرح مذہب کے بارے میں میں نے کہا تھا کہ ایک، ہوتا ہے حقیقی مذہب وہ ہمیشہ اصلاحِ خلق کا سبب ہوتا ہے اور دوسری نمائندگی اور منع کا مذہب کی صورت ہوتی ہے۔ یہ فساد کا ذریعہ ہوتی ہے۔

اسی طرح علمائے مذہب میں جو ہوتے ہیں عاملِ حقیقت مذہب کے وہ اصلاح ہی کرتے ہیں۔ فساد کبھی نہیں پیدا کرتے ہیں اور جو اس نمائندگی اور منع کا صورت کے حامل ہوتے ہیں وہ بے پناہ فساد کا ذریعہ قرار پاتے ہیں۔

بات یہ ہے کہ جو سب سے زیادہ قوی ترین ذریعہ اصلاح کا ہے جب فساد کی طاقت

اُس ذریعہ کا بھیس بدلے گی معنی اُس پردہ کو اپنے اوپر ڈال لے گی تو وہ قوی ترین ذریعہ
فساد کا قرار پایا جائے گی۔

مثلاً چاندی اور سونا، چاندی کم قیمت کی چیز اور سونا زیادہ قیمت کی چیز ہے تو
اب چاندی کا طمع ہو تو وہ زیادہ فریب دہ ہو گا یا سونے کا طمع اگر حسد کا دیا جائے
تو وہ زیادہ فریب دہ ہو گا؟

جس چیز کی واقعیت زیادہ پامائیت اور ہمیش قیمت ہوگی اسی کی نقلی صورت زیادہ
گمراہ کن اور حضرت رساں ہوگی اور جس چیز کی اصل کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی اُس کی
جھوٹی شکل کوئی خاص ضرر رساں نہ ہوگی۔

یہ درحقیقت مذہب کی انتہائی مصلحانہ طاقت ہے کہ اُس کا نام انتہائی ذریعہ
فساد کا بن سکتا ہے اور یہ علماے مذہب کی انتہائی مصلحانہ عظمت ہے کہ ان کی نقل
اختیار کرنے والے اصحاب زیادہ ذریعہ فساد بن سکتے ہیں۔

اسی بنا پر کہا گیا کہ اذا فسد العالم فسد العالم حقیقت نہ ہو مجاز نہ ہو۔ آب نہ
سراب ہو۔ غیر عالم عالم بن جائے۔ اُس کے اخلاق فاسد و سراب ہوں تو عالم میں فساد
پیدا ہو جائے گا کیونکہ جتنے دوسرے فسادات ہوتے ہیں ان کا تعلق زندگی کے
کسی ایک شعبہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ مثلاً معاشرت کے ساتھ ریاست کے ساتھ۔
اخلاق کے ساتھ لیکن مذہب کی وہ طاقت ہے جو دنیا کے تمام شعبوں میں کار فرما ہوتی ہے اس لیے
اگر ایک انسان مذہبی فساد میں مبتلا ہو جائے تو نہ صرف اُس کی شکل و شمائل بدلے گی

صرف اعضاء و جوارح میں تبدیلی ہوگی۔ نہ صرف لباس وضع قطع میں تغیر ہوگا بلکہ اُس کی اصلی روح تبدیل ہو جائے گی اور پھر تمام کالبد بشری اپنی اُس صورت پر قائم نہیں رہے گا۔

بادشاہ کے احکام چونکہ مادی طاقت پر مبنی ہیں اس لیے اُن کا اثر اُسی وقت تک رہتا ہے جب تک وہ سلطنت قائم ہے۔ لیکن جب وہ بادشاہ تخت سلطنت سے اتر آیا مریا میں اب دنیا بدل گئی۔ اب جو نیا بادشاہ ہوگا اُس کے احکام پر دنیا عمل پیرا ہوگی لیکن روحانی تاثرات اور مذہبی خیالات جو غلط رہنمائی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اُن سے داغ و عقل میں تبدیلی ہو جاتی ہے اس لیے وہ اتنے دیر پا ہوتے ہیں کہ چاہے وہ رہنما دنیا سے چلا جائے لیکن دنیا اُس کے بتائے ہوئے رستے پر گامزن رہتی ہے۔ اس لیے یہ چیز سب سے زیادہ خطرناک اور سب سے زیادہ موجب گمراہی خلق ہے۔

وہ یہود کے عالم ہی تھے جنہوں نے فتویٰ دیا کہ مسیح کو سولی پر چڑھا دیا جائے اور اسی طرح ہر زمانہ میں جو فسادات برپا ہوں اُن میں ملع کار علماء فسادات کے ذمہ دار قرار پاتے رہے۔

اسی لیے وہ افراد جو حقیقی مذہب کے علمبردار تھے انہوں نے ہمیشہ دنیا کو گندم جو فروش، اشخاص کے فریب سے خبردار کیا۔ اور بتلایا کہ تم اُن سے دھوکا نہ کھانا اور سمجھنے کی کوشش کرتے رہنا کہ کون سچا ہے اور کون جھوٹا۔ کون کھرا ہے اور کون کھوٹا۔ کون حقیقت کا سالک ہے اور کون مجاہد کو حقیقت کے لباس میں پیش کرنے والا ہے

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالبؑ نے اس چیز کو دُنیا کے سامنے پیش کیا اور تصویہ کر
کھینچ کر دکھلا دیا ہے کہ کبھی کسی سے مرعوب نہ ہونا بلکہ غور کرنا کہ حقیقت کیا ہے فرماتے ہیں۔
ان لبغض الخلائق الی اللہ رجلاً من رجل وکلہ اللہ الی نفسہ فہو جائر
عن قصد السبیل مشغوف بکلام بدعتہ و دعا ضلالۃ فہو فتنة لمن افتتن
بہ ضال عن ہدی من کان قبلہ مضل لمن اقتدی بہ فی حیوۃ و بعد وفاتہ حمال
خطایا غیرہ درہن بخطیئۃ۔

”تمام لوگوں میں سب سے زیادہ خدا کے نزدیک بغوفی اور برے دو قسم کے شخص ہیں
ایک وہ جس سے خدا نے توفیق کو سلب کر لیا ہے اور اُس کے گناہ اتنے بڑھے کہ اس کو
اُس کے حال پر چھوڑ دیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ راہِ راست سے منحرف ہے بدعت
کی باتوں اور گمراہی کی وجہ سے۔ دوسرا وہ ہے جو ایک بڑی آزمائش ہے
اُن لوگوں کے لیے جو اُس کے پالے پڑیں۔ وہ بھکنے پر ابے طریقہ کار سے اُن لوگوں کے
جو اُس کے پہلے تھے اور گمراہ کرنے والا ہے اُن لوگوں کا جو اُس کی پیروی کریں اُس کی
زندگی میں اور اُس کے مرنے کے بعد وہ دوسرے کے گناہوں کا برداشت کرنے والا
ہے اور خود اپنے گناہوں میں گرھویں ہے۔“

ورجل فتش جہلا موضع فی جہال الامت عادی غیابش الفتنة۔ عم بہانی
عقد لہدنتہ قد سماہ اشیاہ الناس عالمہا و لیس بہ۔

”دوسرا انسان وہ ہے جس نے جہالت کی باتوں کا ایک ذخیرہ جمع کیا۔ وہ جاہلوں کے

جمع میں بیٹھ کر بڑی تیزیاں دکھلاتا ہے۔ فتنہ و فساد کی تارکیوں میں خوب دوڑتا ہے اور صلح و رواداری میں جو برکات ہیں ان سے اندھا بنا ہوا ہے۔ انسان نہ جانوروں یعنی نام نہاد انسانوں نے اس کا نام عالم رکھ لیا ہے سالانہ وہ عالم نہیں ہے۔

بکروفاستکثر من جمع ما قل منہ خیر مما کثر۔ اٹھا وہ اور جمع کیا اس نے ایسے معلومات کے ذخیرہ کو کہ اگر وہ ذخیرہ کم ہوتا تو اس کثرت سے بہتر تھا۔ کیونکہ وہ باتیں وہ ہیں جو خلق خدا کے حقیقی علوم و معارف کو مردہ کرتی ہیں اور ان کے لیے عقل حیثیت سے تباہ کن ہیں۔

حتی اذا اسر توئی من اجن واکتثر من غیر طائل جلس بین انہ اس قاضیا ضامنا لتخلیص ما التیس علی غیرہ۔

”یہاں تک کہ جب وہ اس بدبودار پانی سے سیراب ہو چکا یعنی خیال خود فارغ و تحصیل ہوا اور وہ میسود خزانہ جمع کر چکا تو بیٹھ گیا لوگوں کے درمیان قاضی بن کر ان مسئلوں کے حل کی ضمانت کر کے جو دوسروں پر شتبہ ہو گئے ہیں۔

فان نزلت بہ احدی المہمات ہیأ لها حشوا سرثا من رأیہ ثم قطع بہ فہوا من لبس الشہات فی مثل نسج الغنص جوت

”اگر اس کے سامنے کوئی مشکل مسئلہ وارد ہو جاتا ہے تو اس کے لیے سوئیخ سا بیج کر ایک بھرتی کی فرسودہ رائے اپنی مہیا کرتا ہے پھر اسی کے مطابق یقین کر لیتا ہے یعنی وہ شہادت اور ادھام کو خود ہی اپنے گرد لاتا ہے اور خود کھینس جاتا ہے جیسے

مکڑی خود ہی اپنے گرد جالا لگاتی ہے اور خود ہی گرفتار ہو جاتی ہے۔

لا یدری اصاب ام اخطا فان اصاب خاف ان یکون قد اخطا وان

اخطا رجا ان یکون قد اصاب۔

”اُسے نہیں خبر کہ جو میں کہہ رہا ہوں ٹھیک ہے یا غلط اگر ٹھیک بھی ہے تو اُسے اندیشہ لگا ہوا ہے کہ میں غلط ہوں اور غلط بھی ہے تو اُسے اُسید بندھی ہے کہ شاید صحیح ہی ہو۔“

جاہل خیا ط جہالات عاشق رہا کاب عشوات

”وہ جاہل ہے اور جہالت کی تاریکیوں میں ہاتھ پاؤں مارنے والا ہے اور چاہے

اور اندھے پن کی باتوں کا مرتکب ہے۔“

لہ بعض علی العلم بضر من قاطع ”اُس نے علم کو مضبوطی اور استحکام کے ساتھ

حاصل نہیں کیا اور نہ اُس میں نقد و تبصرہ اور جانچ پر تنال سے کام لیا۔“

یذدی الشواہات اذ ساء المریر المہشیم ”جاہلوں کے مجمع میں دھوکا دینے

کے لیے جوشیں تیزی کے ساتھ بیان کرتا چلا جاتا ہے اُس کو اس سے مطلب نہیں کہ ان

احادیث میں کوئی تنا سب ہو اور کوئی ترتیب بلکہ وہ دایوں کو اس طرح پھیلاتا رہتا

ہے جس طرح ہوا خشک گھاس کو۔“

لامی والہ با صدار مادد علیہ ولا ہواہل لما فوض الیہ ”وہ اُن

مشکلوں کے حل کرنے کی قدرت رکھتا ہے جو مختلف مسائل ہیں اُس کے سامنے پیش ہوتی

رہتی ہیں اور نہ وہ جاہل ہے اس منصب کا جو اُس کے متعلق کیا گیا ہے۔“

لا یجیب العلم فی شیء مما انکوه ولا یؤی ان من دسآء ما بلغ مذہبا
 غیرہ "وہ اتنا تنگ نظر ہے کہ جس شے سے وہ اجنبی ہے اُس کے لیے علم کے وجود کا خیال
 ہی ذہن میں نہیں لاتا یعنی یہ سوچتا ہی نہیں کہ کوئی دوسرا اس سے واقف ہو گا
 اور وہ نہیں سمجھتا کہ جہاں تک وہ پہنچا ہے اُس کے آگے بھی دوسرے شخص کے لیے
 راہ موجود ہے۔"

وان اظلم امر اکتتم بہ ما یعلم من جہل نفسہ
 "اگر کوئی مسئلہ اتنا گنجلک ہو کہ اُس کی سمجھ ہی میں نہیں آتا تو وہ سامنے ہی سے
 غائب ہو جاتا ہے چونکہ جانتا ہے کہ میرا مبلغ علم اس کے حل سے قاصر ہے۔"
 تصرخ من جور فضاۃ السماء وتعجب من الموارث -

"ناحق خون اُس کی غلط فیصلوں کے فریادی ہیں اور میراثیں جو غیر مستحق لوگوں کو
 پہنچ گئی ہیں وہ اُس کے ہاتھوں پہنچ رہی ہیں۔"

الی اللہ اشکو من معشر یعیشون جہالا و یوتون فحلا۔ خدا ہی سے
 شکوہ کرتا ہوں میں اس جماعت کا جو جہالت کی حالت میں زندگی گزارتی ہے اور
 مگر اسی کے عالم میں دنیا کو خیر باد کہہ دیتی ہے۔"

لیس فیہم سلعة ابور من الکتاب اذا تلی حق تلاوتہ ولا سلعة انفق بیعا۔
 ولا اعلیٰ ثمن من الکتاب اذا حرت عن مواضعہ

ان کے حلقہ میں قرآن سے بڑھ کر کوئی بے قیمت چیز نہیں ہے اُس وقت جب

اُسے صحیح طور سے باہل پیش کیا جائے اور اُسی قرآن سے بڑھ کر مرغوب اور قیمتی کوئی چیز نہیں ہے جبکہ اُس کی آیتوں کو بیجا صرف کیا جائے یعنی اُن کے مطلب کے موافق اس کی تاویلیں کر دی جائیں۔

ایک دوسرے مقام پر حضرت نے اُن اشخاص کی تفصیل کی ہے جن کے دلوں میں کم و بیش فساد پیدا کرنے کے جذبات موجود ہوتے ہیں لیکن بعض کو مواقع حاصل ہوتے ہیں اور بعض کو نہیں حاصل ہوتے۔ فرماتے ہیں۔

الناس على اربعة اصناف منهم من لا ينجسهم الفساد الا مهانة نفسه
وكلالة حد لا ونضيق وضرا۔

”دنیا میں لوگوں کی چار قسمیں ہیں۔ بعض وہ ہیں جن کو فساد سے کوئی مانع نہیں ہے سوا اس کے کہ اُن کا نفس حقیر اور باڑھ کند اور مال کم ہے یعنی نہ عزت و جاہت ہی حاصل ہے نہ لوگ اُن کی طرف متوجہ ہوں اور نہ کوئی جو ہر ذاتی اور کمال و صفی ہی موجود ہے کہ اُس جوہر سے دنیا کو گرویدہ بنائیں اور نہ نال دولت ہی ہے کہ اس ذریعہ سے لوگوں کو اپنے راستے پر لائیں۔“

ومنهم المصلت لسيغته والمعلن بشرة والمجلب بخيله ورجله قد
اشترط نفسه وادبى دينه لحطام يبيتهمز او مقتب يقوده او منير بفرعه
والبيس المتجر ان ترى الدين النفسك ثما ومما لك عند الله عوضا۔

”اور کچھ لوگ وہ ہیں جن کے پاس سامان موجود ہے۔ ہاتھ میں کھنچی ہوئی تلوار ہے۔“

نثرارت کا پورا سامان ہے اور سوار و پیادہ فوج کی قیادت ہے۔ اُس نے اپنے نفس کو تلا
ہوا رکھا ہے مفسدہ انگیزی پر اور اپنے دین و ایمان کو بالکل ہلک کر دیا تھوڑے سے
!ل دنیا کے لیے جسے موقع پا کر اڑالے یا کسی فوج کا سردار بن جائے یا منبر پر
بلند ہو نا نصیب ہو جائے یقیناً کتنی بری تجارت ہے یہ کہ تم دنیا کو اپنے نفس کی قیمت
سمجھ لو اور ثواب خداوندی کا عوض قرار دے لو۔

ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الاخرة ولا يطلب الاخرة بعين الدنيا
قد لحا من من شخصه وتايب من خطوه دشمن من ثوبه وذخرف من نفسه
للامانته واتخذ مسترا لله ذمرا لى المصيبة۔

”اور کچھ لوگ وہ ہیں جو دنیا حاصل کرتے ہیں آخرت کے اعمال سے یعنی روز
روزہ حج و زیارت اور دیگر عبادات میں جو خاص مذہبی کام ہیں۔ دنیا طلبی کو اپنا
مقصد قرار دے لیتے ہیں اور یہ نہیں کرتے کہ دنیا کے کاموں میں آخرت کو پیش ہوگا۔
رکھیں انہوں نے اپنی صورت کو سکون و وقار کا مجسمہ بنا لیا ہے اور چھوٹے چھوٹے
قدم رکھتے ہیں اور دامنوں کو گردانے ہوئے ہیں، اپنے نفس کو بناوٹ کے ساتھ
آراستہ کر کے پیش کرتے ہیں کہ لوگ اُن پر اعتبار کرنے لگیں اور اُن کی امانتداری کا
یقین کر لیں اور وہ ستار العیوب خدا کے ڈالے ہوئے پردہ کو ذریعہ قرار دیتے ہیں
اس کی نافرمانی کا۔“

ومنهم من ابعد عن طلب الملك ضلولة نفسه والقطاع سببه فقصرته

الحال علی حاله فتحلی باسم القناعة وتزین بلباس اهل القهاده وليس
من ذلك فی صراح ولا مغدی۔

اور بعض لوگ ایسے ہیں جو دنیا طلب اور جاہ پرست ہیں اور سلطنت و جہان بینی
کا انتہائی شوق رکھتے ہیں مگر بے دست و پائی اور بے سر و سامانی اس مقصد میں
ان کی سدا رہ ہے اور ان کو ان کی موجودہ حالت کا پابند بنائے ہوئے ہے اس لیے وہ
تناخت کے ساتھ نامزد ہو گئے ہیں اور زابدوں کے لباس سے آراستہ ہو گئے ہیں
یعنی اس کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ ہم کو دنیا کی ضرورت ہی نہیں اور دنیا ہماری نگاہوں
میں حقیر ہے حالانکہ ان کو تناخت و زہد سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

و تقی رجال غش ابصارهم ذکر المرجع و اراق دموعهم خوں المحشر فہم
بین شریین ناد و خائف مقبوع و ساکت مکوم و داع مخلص و شکران موموع
”اس کے بعد مقوڑے لوگ رہ جاتے ہیں جنہیں آخرت کی یاد دنیاوی اغراض
سے کنارہ کش بنائے ہوئے ہے اور جنہیں وہاں کا دھڑکا ہر وقت لگا رہتا ہے۔ ان کو
انہائے زمانہ کے ہاتھوں مصیبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں کسی کو ترک وطن کرنا پڑتا ہے۔
کسی کو جان کا خطرہ لگا رہتا ہے کسی کی زبان بندی ہوتی ہے کوئی غلیص کے ساتھ
میچ راستے کی طرف دعوت دیتا ہے اور کسی کو تکالیف و آلام میں زندگی گزارنا پڑتی ہے۔“
بیشک یہ غلیص جماعت کہہ جاتی ہے۔ اس کی آواز سنی نہیں جاتی اسے شور و
شغب کی عادت نہیں ہوتی۔ اسے عوام کی جذب کرنے والی ترکیبیں نہیں آتیں۔

وہ اکثر گوشہ گیر ہوتی ہے اور عزت پسندی اس کا شعار ہوتی ہے لیکن افراد کا پختہ
ان کے اعمال و مقاصد کا جائزہ لینا جمہور کا فرض ہے یعنی اُسے سمجھنا چاہیے کہ کون غلط ہے۔
کس کی آواز پر لبیک کہی جائے اور کس کی پیروی کی جائے۔ دو پکارنے والوں میں
کون قابل اتباع ہے اور کون اس قابل نہیں ہے۔

ہمشاک علمائے مذہب مستحق اتباع ہیں لیکن آپ فقہ کی کتابیں دیکھ لیجئے ان میں
یہ نہیں لکھا ہے کہ جو شخص بھی عالم ہونے کا دعویٰ کرے اُس کی تقلید جائز ہے بلکہ شرائط
قرار دیئے گئے ہیں جن میں سب سے بڑی چیز عدالت ہے اور اجتہاد۔ ان دونوں کی
حقیقی روح اور ان کا اعلیٰ نتیجہ ہے علم اور عمل۔

علمائے مذہب نے کبھی یہ تعلیم نہیں دی کہ آنکھیں بند کر کے قوت نقد و تبصرہ کو
معطل کر کے ہر ایک کی تقلید کر لو۔ بلکہ اس کے لیے شرط قرار دی ہے کہ اطمینان ہو اور
اطمینان ایک شے ہے جو ضمیر سے متعلق ہے۔ بس جس شخص کے علم و عمل کے لحاظ سے
آپ کا غم نہ ہو اسی دے کہ یہ قابل اعتماد ہے اُس کی جانب رجوع کیجئے۔

یہ چیز وہ ہے جو ہر شعبہ زندگی کو حاوی ہے کسی طبیب کے متعلق آپ کو
معلوم ہو گیا کہ یہ فن طب سے واقف ضرور ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ ہمارا بدخواہ نہیں ہے
اور جان بوجھ کر ہم کو غلط نسخہ استعمال نہیں کرائے گا۔ اس کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ آپ
اپنے درد کا درماں اُس سے طلب نہ کریں لیکن اگر آپ کو ایک طبیب پر اعتماد نہ ہو تو
ہرگز اُس کا علاج نہ کیجئے۔ اب خواہ یہ بے اعتمادی اُس کے مہارت فن اور دقتِ کمال

کے متعلق ہو اور خواہ اُس کی نیک نیتی اور ہمدردی کے متعلق۔

اسی طرح مسائل مذہبی میں ایک شخص کے علم کو سمجھ لیجیے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ جہالت و لاعلمی کی وجہ سے ہم کو گمراہی میں مبتلا نہ کرے گا اور عمل کو پرکھ لیجیے کہ یہ جان بوجھ کر ہم کو گمراہ نہ کرے گا یعنی یہ سمجھنے کے باوجود کہ خلاف شرع ہے ہم کو عین خود غرضی اور بدعتی کی بنا پر غلط تعلیم نہ دے گا۔ جب یہ دونوں باتیں پورے طریقہ پر پایہ ثبوت کو پہنچ جائیں تو آپ کوئی وجہ نہیں کہ آپ بات بات میں اُس کی گرفت کیجیے۔ اُس کو اعتراضات کا آماجگاہ بنائیے اور نکتہ چینیوں کا مرکز قرار دیجیے۔

ہیشک شروع میں ٹری چٹان میں کیجیے۔ سمجھ لیجیے کہ کون ہمارے لیے مصلح ہے اور کون مفید۔ اندھی تقلید نہ کیجیے یعنی کسی انسان کو بے سمجھے نہ جھمکے کہ اس کے خصائصات کیا ہیں وہ ہمارے لیے مفید ہے یا مضر اپنا پیشوا نہ بنالیجیے۔

ہوا کے رخ پر اڑنا، سیلاب کے بہاؤ میں بہہ جانا یہ اندھی تقلید ہے۔ اس کو اسلام نے روکا ہے۔ تقلید کرو تو یہ سمجھ کر کہ جس پر ہم اپنے عمل کی ذمہ داری عائد کر رہے ہیں یہ درحقیقت اس قابل ہے کہ ان ذمہ داریوں کو پورا کر سکے۔

طبرسی کی روایت میں ہے اس آیت کی تفسیر میں کہ ومنہم امتون لاعلمون
الکتاب الامانی وانہم الا یظنون جس میں یہودیوں کی مذمت کی گئی ہے اس بات پر کہ وہ بے سمجھے بوجھے دوسروں کے کہنے پر چلتے ہیں کسی نے امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا کہ جب یہود و نصاریٰ کو نادانیت کی وجہ سے اپنی کتاب کے علم کا ذریعہ ہی صریح

یہ ہے کہ وہ اپنے علماء سے دریافت کریں تو پھر خدا نے اُن کی خدمت کس لیے کی ہے؟
 کیا عوام یہود اس بارے میں بالکل ہمارے عوام کے مثل نہیں ہیں کہ یہ بھی اپنے علماء کی
 طرف رجوع کرتے ہیں۔ پھر اگر اُن کے لیے اُن علماء کی پیروی درست نہ تھی تو ان کے لیے
 بھی ان علماء کی پیروی صحیح نہ ہوگی۔ حضرت نے فرمایا کہ ایک حیثیت سے تو یہود کے عوام
 اور ہمارے عوام برابر ہیں لیکن ایک حیثیت سے فرق ہے۔ سائل نے فرق کی وجہ دریافت
 کی تو حضرت نے فرمایا کہ یہود کے عوام اپنے علماء کی نسبت یہ جانتے ہیں کہ وہ جعبہ طے
 ہیں، مال حرام کھاتے اور رشوت لیتے اور احکام خدا کو سفارشوں کی وجہ سے بدلتے
 ہیں، سچا جانبداریوں سے کام لے کر حقداروں کے حقوق کو تلف کرتے اور غیر مستحق لوگوں
 کو ناحق دوسروں کے اموال کا مالک بنا دیتے ہیں۔

اگر ہمارے عوام بھی اپنے علماء کے متعلق یہ سمجھ لیں کہ وہ فسق و فجور میں مبتلا ہیں جانبداری
 اور خود غرضی سے کام لیتے ہیں اور دنیا کے اموال پر اس طرح آپس میں لڑتے ہیں جیسے
 کتے بڑیوں پر اور یہ کہ وہ جس کے خلاف ہوتے ہیں وہ کتنا ہی حقدار کیوں نہ ہو مگر
 اُس کے حقوق کو ضائع کرتے ہیں اور جس کے طرفدار ہوتے ہیں وہ کتنا ہی حقیر کا
 مستحق کیوں نہ ہو مگر اُس کے ساتھ حسن سلوک سے کام لیتے ہیں تو جو شخص ہمارے
 عوام میں سے ایسے فقہار کی تقلید کرے وہ انہی یہود و نصاریٰ کے مثل ہے جن کی
 خداوند عالم نے خدمت کی ہے۔ لیکن جو شخص فقہاء میں سے اپنے نفس کی حفاظت
 کرنے والا ہو اپنے دین کی نگہداری کرنے والا ہو۔ اپنے خواہش نفس کی مخالفت

کرتا ہو اور اپنے خدا کے حکم کا مطیع ہو تو عوام کو درست ہے کہ ایسے شخص کی تقلید کریں اور ایسے لوگ فقہائے شیعہ میں سے بعض افراد ہوتے ہیں۔ سب نہیں ہوتے یہ

یاد رکھیے یہ مذہب وہ نہیں ہے جس نے آنکھیں پر پردہ ڈالا ہو جس نے قوت غور و فکر کو سلب کیا ہو۔ جس نے دماغ اور ذہن کو معطل کیا ہو بلکہ اُس نے قیود بیان کیے ہیں شرائط عائد کیے ہیں نقد و تبصرہ کا احساس پیدا کیا ہے۔ اہل نظر کو دعوت دی ہے کہ وہ سمجھ کر دیکھ کر کہ کون مصلح بن سکتا ہے اور کون مفسد کسی شخص کی پیروی پر آمادہ ہوں اور اس کی آواز پر لبیک کہیں۔

جو حقیقی علمائے مذہب تھے وہ ہمیشہ اصلاح عالم کے ذمہ دار رہے۔ درحقیقت وہ دوسری چیز جو فساد کی باعث ہے یعنی سلطنت کی طاقت، اس سے جو فساد دنیا میں پیدا ہوتا ہے اس کا مقابلہ اگر ہوتا ہے تو علماء مذہب کی اصلاحی طاقت سے جبکہ وہ مذہب کی صحیح خدمت انجام دیتے رہیں۔

باوجودے کہ بہت ممکن ہے علماء کسی وقت میں بے دست و پا ہوں اور مادی طاقتوں سے وہ حکومت کا مقابلہ نہ کر سکتے ہوں لیکن اگر وہ خود فساد کے راستے پر نہیں جا رہے ہیں اور عالم کی مہی خواہی اور مذہبی روح کی صحیح زندگی اُن میں موجود ہے تو وہ اُن تمام خرابیوں کے باوجود جو سلطنت کی فولا دی گرفت سے معاشرتی حیثیت سے پیدا ہو رہی ہیں اپنی خاموش ہدایتوں کے ساتھ قوم کی ذہنی و عقلی صلاحیتوں کی حفاظت کرتے رہیں گے جس کی بنا پر اگر وہ بکھر و ظلم موجودہ حالت میں

سلطنت کے اجراء کردہ قوانین کے تحت کچھ ایسے امور کو اختیار بھی کریں جو معیار اخلاق و مذہب سے گرے ہوئے ہیں تو بھی اُن کا ضمیر اُن امور کے ناگوار ہونے کا احساس کرتا رہے گا۔ اور اس لیے اوسر سلطنت کی مٹھی ڈھیلی ہوئی اور اذہر اُن کے اصلی حیات و مقصدات پوری قوت کے ساتھ سیلابی شکل سے ابل پڑے اور حالات میں انقلاب ہو گیا۔ یعنی وہ فساد و صلاح سے بدل گیا۔

مجھے موقع نہیں ہے کہ میں تشریح کے ساتھ کسی چیز کو اب بیان کر سکوں مگر میں حوالہ دیتا ہوں کہ سلطنت عباسیہ کے متشدد سلاطین کے سوڈ بڑھ سو برس کے طویل دور میں سلطنت انتہائی جبروت و سطوت کے باوجود مذہب جعفری دنیا میں کیونکر باقی رہ گیا۔ ملاحظہ کیجئے دس بیس چالیس برس کی مدت نہیں صدیوں کا زمانہ اس میں سلطنت کی پوری طاقت ایک سلاک کے فنا کرنے میں صرف ہو لیکن پھر بھی وہ مذہب دنیا میں باقی رہے۔ اُس کے تعلیمات مدون ہوں اور اس کے احکام و مسائل محفوظ رہیں۔

یہ صرف اُن علمائے مذہب کی اُن مدبرانہ اصلاحوں کا نتیجہ تھا جو بغیر دنیا میں فتنہ پردازی کیے ہوئے، بغیر فساد برپا کیے ہوئے، بغیر بغاوت کیے ہوئے، بغیر انقلاب پیدا کیے ہوئے، بغیر تخت سلطنت کو اُلٹے ہوئے، صرف خاموشی کے ساتھ اصلاح میں مصروف تھے۔ یعنی یہ تاریخ میں مصلحانہ حیثیت کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے۔ سلطنت کے مقابلہ میں علماء کی اصلاحی جدوجہد کی کامیابی کا بہترین نمونہ ہے۔

ہاں بیشک بشرط یہی ہے کہ علماء غلغلا ہوں اور اگر علماء خود ہوا کے رخ پر

اڑنے والے، خود سلطنت کی طاقت سے مرعوب ہو جانے والے، خود سلاطین و ملوک کے دروازوں پر سجدے کرنے والے ہوئے تو وہ سلطنت کے مفاد نہ تباہ کر کا مقابلہ کیا کریں گے خود ہی جس راستے پر سلطنت جائے گی اُس راستے پر چلے جائیں گے۔

یقینی علیٰ وجہ تھے وہ کبھی سلطنت سے مرعوب نہیں ہوئے۔ انھوں نے مفاد عامہ کا ہمیشہ خیال رکھا یعنی سلطنت سے بزرگ و قوت مند مفاد عامہ کے خلاف سمجھا اگر احکام مذہبی کی تلقین کو کبھی ہمیشہ اپنا فریضہ خیال کیا۔

خود آپ کے صوبہ اودھ کی تاریخ میں ایسے واقعات موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علما نے کس طرح اپنے فرض منصبی کے ادا کرنے میں سلطنت کی طاقت کا اثر نہیں لیا۔ اب تشریح کا وقت نہیں ہے اور بہر حال مجھے بیان ختم کرنا ہے۔ جناب غفرانکتاب کا جنگ کے متعلق موعظہ کا واقعہ۔ مجھے تفصیل سے اسے بیان نہیں کرنا ہے مشہور ہے۔ یہ کہہ دیا گیا تھا کہ مجلس وعظ میں بادشاہ آگئے ہیں اس لیے آج جنگ کے متعلق کچھ بیان نہ ہو۔ فرمایا آج ہی تو اس کا موقع ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانہ آواز نہ تھی اس لیے اُس کا اثر بھی ہوا۔ لیکن میں جو جیسے پیش کرنا چاہتا ہوں حقیقہ تاریخ اودھ میں یادگار حیثیت رکھتی ہے۔

مولوی عبدالغنی کی تاریخ اودھ جلد ۵ میں۔ یہ واقعہ مذکور ہے کہ کسی شاہی محل کے یہاں لڑکا پیدا ہوا اور بادشاہ نے خوشی میں حکم دیا کہ سرکاری دستروں میں محفل رقص و سرود قائم کی جائے۔ چونکہ دفاتر حکومت میں عکس مرانفس و

شرعیت بھی تھا یہ حکم وہاں بھی پہنچا۔ اس موقع پر قبلہ و کعبہ سلطان العلماء سید محمد صاحب رنڈو انکاب نے یہ یادگار خط تحریر فرمایا۔ ذرا الفاظ نہ کیجئے گا سلطنت کے مقابلہ میں ایک مصلح مذہب کس طرح سے اپنے فرائض انجام دیتا ہے۔

”احکام شاہی بہ از کجاب رقص و مناہی در محکمہ جات رسید الحال حکم واجباً نقیاً
جباب اقدس الہی بہ اجتناب از رقص و غنا و بلاہی بارگاہ شاہی از جانب اعلیٰ
بنا بر دولت خواہی برسانید و دستخط فقیر را بملاحظہ معلیٰ بگذرانید و در امر حق اندیشہ
نمائید و ما علی السہول الا البلاغ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

اس طرح سے حکام اور سلاطین سے مرعوب نہیں رہے بلکہ اپنے فرائض انجام دیتے رہے۔ انھوں نے یہ احساس کیا کہ درحقیقت یہ وہ فرائض ہیں جن کے ذریعہ سے اصلاح ملک و ملت ہوتی ہے۔

یہ غلط ہے کہ نظام سلطنت کے لیے علماء و مفسر ثابت ہوئے۔ تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ایران میں شاہ سلطان حسین صفوی کے سلطنت کی رونق جو علامہ مجلسی کے عہد میں تھی وہ ان کی وفات کے بعد باقی نہیں رہی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان کے عدم تدبیر نے خود سلطنت ہی کی بنیادوں کو منہدم کر دیا۔

وہ چیزیں جن تک سلاطین کا دماغ نہیں پہنچتا تھا وہ صرف مصلحین مذہب تھے جن کا دماغ ان نکات تک پہنچ جاتا تھا اور انھوں نے وہ اصلاح کی جس سے سلطنت کو فائدہ حاصل ہوا اور دنیا نے اس کی گواہی دی کہ تدبیر کا اقتضائے یہی تھا۔

ملاحظہ کیجئے یہ رمز کہ حکومت برطانیہ کی سلطنت تجارت سے شروع ہوتی ہے۔ ہندوستان والے آج سمجھے یعنی جب وہ پہلا قدم اٹھا تھا۔ تو ہندوستان میں کوئی نہیں سمجھتا تھا۔ بس جبکہ نتیجہ سامنے آگیا تب سمجھے کہ کیونکر تجارت سے سلطنت قائم ہوتی ہے۔ ایران میں ناصر الدین شاہ نے بھی اس کو نہیں سمجھا تھا جبکہ انھوں نے تبا کو کا معاہدہ سلطنت برطانیہ کے ساتھ کیا۔ لیکن سرکار میرزا کے شیرازی وہ تھے جنہوں نے یہ اندازہ کر لیا کہ یہ معاہدہ تبا کو نہیں ہے بلکہ ملک ایران کا بیعنامہ ہے چنانچہ وہ سرکار میرزا ہی تھے جنہوں نے ایسے پر جبروت بادشاہ کے مقابلہ میں یہ فرمان نافذ کر دیا تھا کہ تبا کو پنا حرام ہے۔

اس حکم کا وہ اثر تھا کہ ایران میں انقلاب ہو گیا دوکانیں بند ہو گئیں۔ قلیاں توڑ ڈالے گئے تبا کو ایک قلم متروک ہوئی جس کا اثر تھا کہ ناصر الدین شاہ نے مجبور ہو کر ٹھیکہ منسوخ کیا وہ پندرہ الفاظ تھے جن کا یہ نتیجہ تھا ورنہ آج ایران اسی طرح غلام ہوتا جس طرح ہندوستان غلام ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علماء مذہب اگر حقیقی معنوں میں عالم مذہب ہیں تو وہ عالم کی ایسی اصلاح کر سکتے ہیں کہ دنیا میں کوئی مصلح ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ہرگز عالم وہ نہیں ہے جو دنیا میں فساد پیدا کرے۔ ہنگامہ برپا کرے۔ اسلام یہ تعلیم دینے کے لیے نہیں آیا ہے کہ خواہ مخواہ جنگ و جدل برپا کرے بلکہ وہ خواہش کے ساتھ اصلاحی مہم کا حامی ہے قول لا الہ الا اللہ تفضل حوا کی وہ ایک آواز تھی جو خواہش

فضا میں گونجتی تھی کوئی جواب دینے والا نہ تھا لیکن دنیا نے دیکھ لیا کہ اسی پر امن خاموش
صدائے ایک وقت میں دنیا کو اپنی صدائے بازگشت سے معمور کر دیا۔ تلواروں کی جھنکاریں
باقی نہیں ہیں لیکن دولا کہ اللہ کی آواز دنیا کے ہر گوشہ میں ہر مسلمان کے کان
میں پانچ وقت اس اعلان کے ساتھ آتی ہے جس سے شان و تجید کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

اسلام کو قائم کرنے والی وہی چیز تھی جس کا اثر پائدار رہ گیا لیکن یہ مسلمانوں
کی غلط فہمی ہے کہ وہ اسلام کی روح جنگ و جدل ہی کو سمجھ لیے ہیں اس لیے ہر موقع
بے موقع بھر کر جان دیدینے والے کو "شہید" اور جان لینے والے کو "غازی" کا خطاب
دیتے ہیں۔ یہ ہرگز اسلام کی تعلیم نہیں ہے۔

حالات حاضرہ

یا

دنیا کے موجودہ فسادات

دنیا میں ہمیشہ صلاح اور فساد کی طاقتیں برسرِ پیکار رہی ہیں اور مختلف طرح
کے فسادات پیدا ہوتے رہے لیکن ماضی اب گزر چکا ہمارا اُس کے ساتھ اب براہِ راست
کوئی تعلق نہیں ہے۔ دیکھنے کی یہ ضرورت ہے کہ اس وقت دنیا میں کیا فسادات
موجود ہیں اور اس وقت جو فساد ہیں ان میں ہم کو کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے۔

لانڈہیت | موجود زمانہ میں جو سب سے بڑا فساد مفاہ عامہ کے لیے نہایت خطرناک ہے وہ لانڈہیت کا سیلاب ہے۔ میں نے "تعمیر انسانیت" کے موضوع میں کافی تفصیل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ مذہب کس طرح دنیا کی اصلاح کا ذمہ دار ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لانڈہیت ایک فسادِ عظیم کی حیثیت رکھتی ہے جو کسی ایک شعبہ زندگی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ عقلی معاشرتی تمدنی۔ اقتصادی اخلاقی ہر قسم کے فساد کا سرچشمہ ہے یعنی دنیا میں ایک عظیم انقلاب ہو رہا ہے و مائغوں میں، ذہنیاتوں میں، معاشرت میں، اخلاق و عادات میں ہر طرف تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ صرف اس لیے کہ مذہب کی جگہ لانڈہیت نے لے لی ہے۔

یہ لانڈہیت اپنی بے اصولیوں کے ساتھ اس وقت ترقی کر رہی ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں اور کیا دلائل ہیں جو مذہب کے خلاف پیش کیے جاتے ہیں اور لانڈہیت و مذہب کا تضاد کم کن وجود پر مبنی ہے اور ان کا حل کیا ہے؟ یہ خود ایک مستقل موضوع ہے جو جداگانہ حیثیت سے محلِ بحث قرار پانے کا مستحق ہے لیکن اس وقت مجھے صرف اس شعبہ سے مطلب ہے جو میرے موضوعِ کلام میں داخل ہے۔ وہ یہ کہ دنیا میں ایک سبب لانڈہیت کے اختیار کرنے کا یہ قرار دیا جاتا ہے کہ مذہب فساد کا ذریعہ ہے اس لیے مذہب مٹا دینے کے قابل ہے دنیا امن امان اور سکون و اطمینان کی محتاج ہے اور مذہب اس سکون و اطمینان کا

دشمن ہے۔ مذہب جھگڑے کراتا ہے مذہب فساد برپا کرتا ہے اس لیے مذہب کو مٹا دینا چاہیے اور اسی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ علمائے مذہب کے اقتدار کو بھی فنا دینا چاہیے کیونکہ اس جماعت کے ذریعہ سے ہمیشہ تخریب ہی ہوتی رہی اور یہ طبقہ دنیا کو ہمیشہ فساد کی طرف لے جاتا رہا۔ درحقیقت یہ دونوں چیزیں دست و گریبان کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یعنی اگر مذہب فساد کا ذریعہ ہے تو بے شک علمائے مذہب کا اقتدار بھی فنا کیے جانے کے قابل مگر میں نے گذشتہ بیانات میں اس کو واضح کیا ہے کہ مذہب فساد کا ذریعہ کس لیے قرار پایا ہے میں نے دکھلایا کہ چونکہ مذہب اصلاح کا بہترین ذریعہ ہے اس لیے اس کو فساد کا ذریعہ قرار دیا گیا۔ اس کے لیے میں نے مثالیں دیں کہ جتنی بیش قیمت چیز ہوگی اسی کی نقل زیادہ اتاری جائے گی اور طمع زیادہ بڑھ کر فریب کیا جائے گا۔

مذہب کے ذریعہ فساد قرار دیے جانے کا رمز بھی اس کی وہ اصلاحی طاقت ہے جو اس کی اصل حقیقت میں مضمر ہے مذہب کا لباس مختلف تحریکوں کو اسی لیے پہنایا جاتا ہے کہ ہر انسان کے دماغ میں مذہب کا نام سن کر ہی یہ بات آ جاتی ہے کہ اس میں کوئی فتنہ پروا ذی شریک نہیں ہے۔ بس اس لیے غلط تحریکوں کو مذہب کا لباس پہنایا جاتا ہے کہ یہ انقلاب ذہنیت کا کامیاب ذریعہ ہے۔ اس لیے اصل مذہب کو مٹا دینا ایک طرف اگر ان فساد کا رو دانیوں کے سد باب کا باعث ہے تو دوسری طرف اس حقیقی مذہب کے اصلاحی مفاد کو بھی

محو کرنا ہے جو درحقیقت اصلاح کا موثر ترین سبب ہے۔

جھوٹ کو جب تک سچ کا لباس پہنایا جائے وہ جھوٹ نہیں ہے تو کیا سچ مٹا دینے کے قابل ہے اس لیے کہ جھوٹ کو سچ کا لباس پہنایا جاتا ہے؟ سونا دنیا سے فنا کر دینے کے قابل ہے اس لیے کہ بتیں سونے کا ملمع اپنے اوپر چڑھا کر سونا بن جاتا ہے؟ پانی دنیا سے محو کر دینے کا مستحق ہے اس لیے کہ سراب آب کی شکل بن کر پیاسوں کو دھوکا دیتا ہے؟ حقیقت فنا کر دینے کے قابل ہے اس لیے کہ مجاز حقیقت کا حقیقت کا جیس بدل کر سامنے آتا ہے؟

اس طرح تو دنیا میں ہر قیمتی چیز فنا کر دینے کے قابل ہوگی اس لیے کہ اس کی غلط نقل دنیا کو دھوکا دیتی ہے۔

سچ بہر حال سچ ہے سونا بہر صورت قیمتی شے ہے۔ پانی ضرور سرچشمہ زندگی ہے اور ہر حقیقی شے جو دنیا کے لیے مفید ہے وہ بہر حال مفید ہے لیکن ضرورت میں بات کہہ کر انسان آنکھیں کھول کر نقل اور اصل میں تمیز کرے۔ وہ سمجھے کہ کون حقیقت ہے اور کون مجاز۔ کون حق ہے اور کون باطل۔ کون سچ ہے اور کون جھوٹ۔ نہ یہ کہ جھوٹ کے اندیشہ میں سچ کو فنا ہی کر دیا جائے۔

مذہب کا نام دنیا میں فساد کا ذریعہ قرار پایا۔ اس کے تسلیم کرنے میں مجھے کوئی غم نہیں ہے میں تو خود اس کا طویل شکوہ اس کے پہلے کر چکا لیکن اس کی وجہ سے مذہب فنا کرنے کے قابل نہیں ہے۔ مذہب ہی سے دنیا میں تمدن کی اصلاح ہوتی ہے

بے شک یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ حقیقی مذہب کے حقیقی تعلیمات جو واقعی اصلاح
تہذیب کے ذمہ دار ہیں۔ وہ کیا ہیں۔ اس میں تقویری سی قوت غور و فکر صرف کرنے کی
ضرورت ہوگی۔

مگر میں اس کو ایک دماغی کاہلی سمجھتا ہوں کہ انسان ایک چوراہے پر پہنچنے کے
اس خیال سے کہ معلوم نہیں کون راستہ اس میں ٹھیک ہے اس چوراہے سے بٹ جائے
نتیجہ یہ ہوگا کہ منزل سے جتنا قریب ہوا اتنا ابداً تنہا ہی پھر دور ہو جائے گا اس کو
لازم ہے کہ وہ درست کرے اور پوچھے کہ ان میں سے کون راستہ منزل مقصد تک
لے گیا ہوا ہے۔

اسی طرح مذاہب کا اختلاف دنیا میں اگرچہ دماغ کو پریشانی اور مضطرب ہیں
ضرور مبتلا کرے گا کہ انسان آخر کیا کرے اور کدھر جائے لے سکے۔ اس کے یہ معنی نہیں
ہیں کہ وہ اصل اس نقطہ مشترک ہی سے بٹ جائے جہاں سے مختلف مذاہب کی شاخیں
پیدا ہوتی ہیں۔ یہ کیا کہ کیا معلوم کون مذہب حق ہے اور کون باطل کون مذہب
اصلاح کا ذمہ دار ہے اور کون نہیں انہما ہم مذہب سے ہی بانڈ آئے یہ بات دماغی
کاہلی کی حیثیت رکھتی ہے۔

اگر انسان کی ترقی اس میں ہے کہ وہ دماغی قوتوں کو مقام عمل میں لا کر صرف
کوسے تو درحقیقت یہ اس کی دماغی ترقی نہیں سمجھی جاسکتی کہ وہ اختلاف مذاہب کے
آماجگاہ میں اپنی قوت امتیاز کو صرف کیے بغیر پھر انداختہ ہو جائے بلکہ اس کو تحقیق

کرنا چاہیے کہ حقیقی مذہب کے تعلیمات کیا ہیں ؟

دنیا میں اسلام اس بات کا علمبردار ہو کر آیا تھا کہ وہ امن و امان قائم کرے اور اُس نے اپنا جو ہر خصوصی قرار دیا۔ کہ تہم اعداء غافلین قلوبکم رفا صیحتہم بنعمتہ اخوانا۔

”تم لوگ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے۔ اُس نے تمہارے دلوں میں میل جول پیدا کیا جس کی برکت سے تم بھائی بھائی ہو گئے۔“

انہما المؤمنون اخوة ”سب خدا کو ماننے والے آپس میں بھائی بھائی ہیں“ اُس نے ظاہر کر دیا کہ یہ دنیا میں عالم انسانیت کے اندر جو پھوٹ ڈال دی گئی ہے یہ تمام تفریقیں محو ہو جانے کے قابل ہیں۔ قریشی اور غیر قریشی کا امتیاز نہ ہو۔ کلے اور گورے میں فرق نہ ہو بلکہ سب مساوات رکھیں گویا ایک عظیم برادری دنیا میں قائم کر دی جس میں ہمدردی ہو جس میں مواصلات ہو، جس میں ایثار ہو۔

اگر کوئی مذہب ایسا ہے جو اپنے تعلیمات کے اعتبار سے دنیا میں امن و امان کا حامی ہو، صلح و آشتی کی فضا پیدا کرنے کا علمبردار ہو تو یقیناً وہ مذہب اصلاح عالم کے لیے باقی رکھے جانے کے قابل ہے۔ یہ اور بات ہے آپ کہیں کہ اُس کے ماننے والے درحقیقت اُس پر غائل نہیں ہیں، اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مسلمان اس بارے میں درحقیقت مسلمان نہیں ہیں۔

اصلاح کی حقیقی جدوجہد یہ ہو گی کہ آپ مذہب کے تعلیمات کی ترویج کریں

اور اس کی کوشش کریں کہ دنیا ان کی سادہ بن جائے۔
لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہو گا کہ مذہب دنیا میں فساد اور بربادی کا پیش خیمہ ہے
اس لیے مٹا دینے کے قابل ہے۔

باہمی اختلافات کا فساد

جو کچھ میں نے اس کے پہلے کہا وہ اصل تعلیمات اسلام سے متعلق رہنمائی ہے۔
الفاظ کی روانی کہ ہو جاتی ہے۔ میری زبان میں وہ طاقت باقی نہیں رہ سکتی۔ جب
میں مسلمانوں کے طرزِ شمس پر نگاہ ڈالتا ہوں۔ میں دیکھتا ہوں کہ وہ مذہب جو دنیا
میں امن و امان کے تعلیمات کا علمبردار تھا۔ جو دنیا سے اختلاف فرما کر مٹا دینے کے
لیے آیا تھا اس مذہب کو ذریعہ فساد قرار دیا گیا۔ اور اس کے ماننے والے ایک
دوسرے کا گلا گھونٹنے پر تیار اور طرح طرح کی ایذا رسانی پر
آمادہ ہیں۔

سب سے بڑی چیز جس کا پیغمبر اسلامؐ نے سد باب چاہا تھا وہ یہ تھی کہ
مسلمان ایک دوسرے کو کافر نہ کہیں صحیح بخاری میں تو یہاں لکھا ہے کہ من لفظ
مسلماناً فقد باءوبہ احدہما۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو شخص کسی سچے مسلمان کو کافر بنا دے وہ خود کافر ہے۔
رسالتِ مآب کی حیات میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن کے متعلق قرآن نے

کہا کہ ان کے دلوں میں حقیقی اسلام کی روشنی نہیں ہے لیکن رسالت مآبؐ نے یہ کبھی نہیں کیا کہ منافقوں کے دلوں سے پردہ ہٹائیں۔ باوجود اس کے کہ آپؐ کو خدا کی طرف سے بتا دیا گیا تھا، باوجود اس کے کہ آپؐ کو تعلیم ویدی گئی تھی لیکن چونکہ ان لوگوں کے افشائے راز سے مسلمانوں کی ظاہری یکجہتی، یک رنگی کو صدمہ پہنچتا اس بنا پر آپؐ نے ان لوگوں کی پردہ درسی نہیں کی بلکہ پردہ درسی سے کام لیا۔

اگر آپؐ سے کسی شخص کے متعلق کہا جاتا تھا کہ یہ سچا مسلمان نہیں ہے اور حقیقی عقائد نہیں رکھتا۔ اس کا نماز روزہ وغیرہ سب ظاہری ہے۔ اس میں روح نہیں ہے تو آپؐ فرماتے تھے کہ ایسے ظاہری نماز روزہ بجالانے ہی وادوں کے ساتھ جھے حکم ہے کہ میں اسلامی برتاؤ کروں اور ان کے قتل سے مجھے ممانعت ہے۔

اسامہ بن زید نے لڑائی میں ایک ایسے شخص کو قتل کر دیا۔ جس نے تلوار کے سامنے اُستے ہی لا الہ الا اللہ کہہ دیا تھا۔ منہ پر سخت عتاب فرمایا۔ اسامہ نے کہا اُس نے تلوار کے نوٹ سے کلمہ جاری کیا تھا تو فرمایا کہ کیا تم نے اُس کے دل کو شگافتہ کر کے دیکھ لیا تھا۔

یہ پیغمبر اسلامؐ کی تعلیم تھی جس کو ہم نے پس پشت ڈال دیا۔ ہمارا دلچسپ مشغلہ ہے کہ اپنے مخالف فرقہ کو کفر کے فیتے سے سرفراز کریں۔ صرف اس بنا پر کہ وہ ہمارے ساتھ اتفاق سلک نہیں رکھتا حالانکہ اختلاف طبائع انسانی میں ناگزیر ہے۔ دو بھائی ذاتی امور میں ایک دوسرے کے ساتھ متحد الرائے نہیں ہوتے۔

افراد انسان بہت سی باتوں میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں اور معاشرہ میں، امور تمدن میں اور ہر شعبہ زندگی میں لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ یہ اختلاف عداوت کی شکل اختیار کرے اور ایک دوسرے کے خون کا پیاسا بن جائے۔

کیوں نہ ہم مشترکہ امور پر مجتمع ہوں۔ ان نقطوں پر جو ہم میں اختلافی حیثیت نہیں رکھتے۔ ہمارا رسول ایک ہمارا خدا ایک، ہماری کتاب ایک، ہمارا قبلہ ایک، نماز بہر حال دونوں کے نزدیک واجب، روزہ دونوں کے نزدیک فرض اسلام کے اندر ان چیزوں میں اختلاف نہیں ہے۔ اہل بیت رسول تمام مسلمانوں کے نزدیک قابل عزت ہیں کون مسلمان ہے کہ اُس کے مذہب میں اہل بیت رسول قابل عزت نہ ہوں پھر کیوں نہ ہم انہی مشترکہ نقطوں پر ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہو جائیں کیوں نہ ہم میں اتنی، واداری پیدا ہو اور ہمارے دل میں اتنی وحدت ہو کہ ہم سخت لڑنے والے کو برداشت کر سکیں یعنی یہ سمجھنے کے باوجود کہ خیال یا اختلاف ہے ہم ان اختلافات کا لحاظ نہ کریں، اتحاد عمل سے کام لیں۔ مگر انہیں کہ ایسا نہیں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم آپس میں دست و گریباں ہوتے ہیں۔ یہ طریقہ درحقیقت خود مسلمانوں کے لیے مضر ہے۔ قرآن مجید نے بتلادیا تھا کہ کائنات ازواج و ففشلوا و تذهب راجحکم۔ آپس میں جھگڑے نہ کرنا نہیں تو تم کمزور ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا بگڑ جائے گی۔

مگر ہم نے اس تعلیم کو بھلا دیا۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اس وقت ہندوستان جس دور سے گزر رہا ہے مسلمانوں کو جتنے عظیم مشکلات کا سامنا ہے۔ ان عظیم مشکلات میں ہمارا طرز عمل اگر یہ رہا۔ اگر ہم آپس میں لڑتے رہے، اگر یونہی ہم میں تصادم ہوتے رہے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارا وجود صفحات ہندوستان سے اسی طرح محو ہو جائے گا جس طرح اسپین سے ہمارا وجود فنا کر دیا گیا جس طرح فلسطین سے مسلمانوں کے نکالنے کی کوشش کی جا رہی ہے اہمارے وجود کو فنا کر دیا جائے اس کی کوشش تمام دنیا میں جا رہی ہے۔

ہندوستان میں کہ جو مختلف طاقتوں کا آماجگاہ ہے اور مرکز ہے مختلف قوتوں کے باہمی تصادم کا اگر ہم نے اپنی قوت اجتماعی کو منظم نہ کیا۔ اپنے عناصر کو مجتمع نہ رکھا تو ہرگز ہمارا وجود اس صفحہ پر باقی نہیں رہ سکتا اور ہرگز ہم اس سرزمین پر زندہ رہنے کے قابل نہیں ہیں۔

کتنے افسوس کی بات ہے کہ کونسل میں آریوں کے قانون عقد نکاح کے بارے میں جب یہ سوال پیش کیا جائے کہ ہندو مذہب کوئی ایک مذہب نہیں ہے تو ہندو ممبروں کو یہ کہنے کا موقع ملے کہ اسلام کب ایک متحدہ مفہوم رکھتا ہے اگر اسلام کوئی ایک متحدہ مفہوم رکھتا ہو تا تو کس لیے مسلمان ایک دوسرے کو کافر کہتے اور ڈاکڑ ابیدار کو جس وقت اسلام کی دعوت دی جائے تو وہ کہہ کر اسلام کے راستے سے ہٹ جائیں۔ اسلام میں بہت سی جماعتیں ہیں۔ میں آخر کس جماعت کا ساتھ دوں۔ اور گاندھی

۱۔ یہ چوتھائی صدی پہلے کے الفاظ ہیں۔ سب کو معلوم ہے کہ اب وہ کوشش سرحد تک پہنچ چکی ہے اور مسلمان فلسطین سے نکالے جا چکے ہیں۔ (ادارہ)

کے بیٹے جس وقت اسلام قبول کر کے دوبارہ اپنے دیرینہ مذہب پر ملٹنا چاہیں تو یہ بیان دیں کہ میں نے مسلمانوں میں کوئی اخلاقی بلندی ایسی نہیں پائی جو دوسرے مذہب والوں میں نہ ہو۔

انا کہ کہنے والوں نے سچائی اور نیک نیتی سے نہیں کہا لیکن ہم کو تو مقولہ کو دیکھنا چاہیے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ اگر ان الفاظ میں سچائی ہوئی تو میرا غمیںہ خود بخود ملامت کرے گا۔ ہم کو خود شرم آنے کا موقع ہے۔ ہمارے اخلاق اور ہمارے اوصاف اتنے فحشت ازبام ہو گئے کہ اب وہ غیروں کی طرف سے ہمارے منہ پر لائے جاتے ہیں اور ہم کوئی جواب نہیں دے سکتے۔

یقیناً اگر ہم اپنے کو مسلمان کہتے ہیں مگر ہم اپنے کو "امت مروجہ" کا مصداق بتاتے ہیں مگر ہم اپنے کو نجات کا مستحق سمجھتے ہیں تو ہم کو اپنے افعال و اعمال سے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ ہم امت مروجہ کے جانے کے مستحق ہیں اس لیے کہ ہم اس پیغمبر اسلام کی تعلیم پر عمل کرنے والے ہیں جو رحمة اللعالمین بن کر آیا تھا۔

تعجب کی بات ہے کہ عیسائی جن کی تورات اور انجیل میں موجود ہے کہ میں صلاح اور سلامتی کے لیے نہیں آیا ہوں بلکہ تفریق ڈالنے آیا ہوں میں اس لیے آیا ہوں کہ باپ کو بیٹے سے اور بھائی کو بھائی سے جدا کروں عیسائیوں کی انجیل متی میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ جس مذہب والوں کی کتاب میں یہ تعلیم موجود ہو وہ دنیا میں ایک جہتی اور اتفاقی

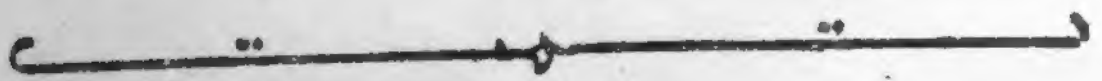
کامنونہ پیش کر رہے ہوں لیکن مسلمان جن کی کتاب میں یہ ہے کہ ہم اتحاد پیدا کرنے آئے ہیں وہ دنیا میں افستہ راق کامونہ پیش کریں۔ باہمی تصادم۔ جنگ و جدل۔ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے۔ ایک دوسرے کو فنا کرنے کے لیے تیار۔ اس وقت جبکہ آئین جدید کی تشکیل ہو رہی ہے جبکہ ہندوستان ایک نئے دور زندگی میں داخل ہو رہا ہے جبکہ ہر ایک اپنے اقتدار کے اٹھانے کی طرف متوجہ ہے عین اس وقت ہم اپنے درمیان پرانے جھگڑوں کو زندہ کرنے میں مصروف ہیں۔

میں سچ کہتا ہوں کہ اس وقت جو کبھی کہے کہ مذہب کے واسطے لڑو وہ مصلح نہیں ہے مفسد ہے۔ مصلح وہ ہے کہ جو اس وقت ایک متحد راستے پر لائے اور یہ کہے کہ آپس کے اختلافات مٹاؤ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی ایک فریق اپنا مسلک ترک کر دے جو نظری اختلافات صدیوں سے نہیں مٹے وہ ایک وقت میں کیونکر مٹ سکتے ہیں۔ لہذا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر ایک اپنی رائے کو بدل دے۔ ہر ایک اپنے مذہب کو چھوڑ دے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس وقت ان اختلافات کو زیادہ اچھالیں نہیں بلکہ متحدہ مقاصد و اغراض میں متحد حیثیت سے یکشنش کی طرف متوجہ ہوں۔ آپس میں جنگ نہ کریں۔ تصادم کی صورتیں نہ پیدا کریں۔

مجھے تو افسوس ہے اور مسلمانوں کے لیے ننگ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے داخلی مسائل میں غیر مسلم جماعتوں کی جانب سے حکم مقرر کیے جائیں۔ یہ درحقیقت اسلام کے لیے ننگ و عار کا باعث ہے۔

مسلمانوں کے لیے نہایت شرم کا مقام ہے کہ ان کے قوائے اصلاحی اتنے مغل ہو گئے ہیں ان میں اصلاح و رواداری کی طاقتیں اتنی فنا ہو گئی ہیں اور اسلامی یک جہتی کی روح اتنی مضمحل ہو گئی ہے کہ اب وہ آپس میں خود کسی نقطہ پر نہیں پہنچ سکتے۔ غیر مسلم جماعتوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ ان کے درمیان جو فسادات پیدا ہوں ان کا تدارک کریں یعنی مسلمانوں کے مصلح غیر مسلم قرار پائیں۔

یہ انتہائی قابل عبرت صورت ہے۔ اگر ان حالات میں تبدیلی نہ ہوئی یہ حالات ترقی پذیر رہے یا اسی صورت پر قائم رہے تو اسلام کا خدا حافظ اور مسلمانوں کو خود اپنی ہستی پر پہلے ہی سے فائقہ پڑھ لینے کی ضرورت ہے۔



ہدایہ
برائے ایصالِ ثواب
محمد محبوب علی سید
پیران سید شمس علی مرحوم
بکھر داڑھ صفی پور، ضلع راجستھان

٢٤٦
سالي

لا تقصد وافي الارض

سيد العلماء الحاج مولانا السيد علي نقوي رطله